ILDEFONSO PEREDA VALDES

LINEA DE COLOR

ediciones ercilla

ILDEFONSO PEREDA VALDES

LINEA DE COLOR

(Ensayos afro-americanos)

EDICIONES ERCILLA
SANTIAGO DE CHILE
1938

Es Propiedad
Registro N.º 5786
COPYRIGHT by
Ed. Ercilla, S. A., 1933

PRINTED IN CHILE

Prensas de la Editorial Ercilla, S. A.

A Langston Hughes y Nancy Cunard,

camaradas y amigos, y a los negros del Uruguay,

dedico este libro de intenso fervor hacia la raza negra.

LITERATURA NEGRA NORTE-AMERICANA

Colección Contemporáneos

LINEA DE COLOR

La historia literaria de la raza negra en los Estados Unidos comienza con el nombre de Phyllips Weatley (1754-1784), esclava africana, que por primera vez divulga el nombre de un negro en las letras. El hecho pareció tan insólito que sus editores de Londres publican el volumen de sus poesías: "Poemas de varios asuntos, religiosos y morales" con una carta a guisa de prólogo, en la cual "respetables" personas, el gobernador de Massachussets, y dieciséis otras personalidades, además de su benefactor John Weatley, atestiguan que: "Como repetidamente se ha sugerido al editor, por personas que han visto el manuscrito, que algunos encuentran sospechoso de que los trabajos sean de Phyllips, el editor ha buscado las siguientes atestiguaciones de los más respetables ciudadanos de Boston para que nadie pueda tener la menor duda".

Phyllips era la esclava de los esposos John Weatley, de Boston. Despierta criatura, pudo aprender en dieciséis meses la lengua inglesa y en 1770 escribía su primer poema. Pronto se adiestró en Gramática, Historia, Geografía, Astronomía y estudió el latín llegando a traducir las Odas de Horacio al inglés. El prodigio despertó el interés de la Sociedad Educadora de Boston y las librerías le abrían sus puertas.

Impulsado por el éxito de su protegida, Míster Weatley emprende viaje a Inglaterra y se lleva a la negrita. En 1772, al retorno del viaje, se publica en Londres su primer poemario.

En 1776, enardecida Phyllips por las hazañas de

su excelencia, el general Jorge Washington, las canta en encendidas estrofas:

> Al primero en la paz honor le pedimos,
> la gracia y la gloria del bando marcial,
> famoso por el valor y más por sus virtudes.
> Cada lengua por guardián ayuda le implora.

La poesía de Phyllips Weatley se desenvuelve en líneas de clásica dulzura. Ajena al contenido de la vida y a los problemas de su explotada raza, se eleva en alas de la imaginación para cantar el don mismo que hace al hombre "suplir a los vientos":

> Imaginación, ¿quién puede cantar tu poder?
> ¿O quién describir la rapidez de tu correr
> subiendo en el espacio hasta la mansión luciente,
> hasta el palacio imperial de Dios omnipotente?
> En tus alas podemos superar a los vientos
> y vagar más allá de este mundo por momentos,
> de una estrella a otra estrella mentalmente ambulando,
> moviendo los cielos y los reinos ordenando
> de allí abarcamos todo de una mirada,
> con nuevos horizontes para el alma asombrada.

La literatura negra tiene su precursora en una mujer que, en 1770, se hacía eco en su poesía de los sentimientos que reflejaba el medio en que se desarrolló su mentalidad de mujer culta, educada en la escuela clásica, a base de lecturas de Horacio y Virgilio, impregnada del sentimiento "patriótico" de la independencia americana, de la religión que adormece su sensibilidad, de tal manera que su adaptación al medio ambiente burgués merezca los aplausos de los grandes señores esclavistas, a su vez libertadores de las colonias inglesas de la Nueva Inglaterra.

El nombre del doctor Booker T. Washington, me-

rece figurar en una reseña literaria, por su obra autobiográfica "Up from Slavery". Su máxima actividad se desarrolla, sin embargo, como pedagogo, como organizador de universidades negras, como creador del instituto Tuskegee. Nació esclavo en una plantación, en Franklin County, Virginia. "Mi vida, dice, principió en medio del más miserable, desolado y desalentador abandono. Esto no se debía a que mis amos fueran especialmente crueles, pues, no lo eran tanto, comparados con otros. Yo nací en una típica cabaña de alrededor de catorce a dieciséis pies cuadrados. En dicha cabaña vivía con mi madre, mis hermanos y mis hermanas, hasta después de la guerra civil, cuando fuimos todos declarados libres". Booker Washington luchó por un ideal constante, el de elevar el nivel cultural de su raza. Se esforzó por liquidar el analfabetismo, por crear educadores capaces de formar a su vez futuros cuadros.

Sus comienzos fueron áridos y difíciles. La escuela se inauguró el 4 de julio de 1881, con treinta alumnos y un profesor: Booker Washington. El Instituto Normal e Industrial de Tuskegee es hoy una de las escuelas de enseñanza media más importante de los Estados Unidos. Booker Washington se nos aparece, a través de su esforzada hazaña de mejorar la condición intelectual de su raza, como un superhombre de los negros.

Su frente corta, su mirar sereno, su nariz un poco gruesa y su mentón saliente, configuran la fisonomía del pertinaz; es la fisonomía del hombre capaz de llevar a cabo con éxito una obra perdurable. Su pasta de apóstol se enriquecía con sus dotes oratorias de auténtico predicador. Y los negros sienten debilidad por los cicerones y demóstenes callejeros, siguen a aquel que les habla con voz tonante, al Júpiter o al Moisés que los embauca con la palabra. Booker Washington unía, a su firmeza de carácter, el don de la persuasión y una fina calidad de apóstol. Su obra no tiene, sin embargo,

la coordinación necesaria con el destino social de su raza. Es obra de "reformista", imbuída en los principios cristianos, tolerante para las ideas enemigas, conformista. Trata de elevar a su raza sobre sí misma, sobre la condición social inferior, para infundirle ideas de progreso que equiparen a una mínima parte de la raza negra, al igual de la burguesía, creando una burocracia o una pequeña burguesía negra, como lo hace la N.A.A.C.P. (1).

En "Up from Slavery" no describe las torturas a que eran sometidos los esclavos; si nos habla de sus amos, nos dice que no eran peor que otros; cuando trata de sus antepasados, "nada sé de ellos", agrega. "En los días de la esclavitud no prestaba mucha atención a las historias familiares". Es así como rehuye hablarnos de la condición social del negro esclavo, de sus luchas, de sus terribles padecimientos, o de la condición "paria" del negro "libre". Conviene recordar que Washington fué invitado por el Presidente Mc Kinley a su mesa, "honor" que sólo este negro ilustre conquistó para su raza.

De Phyllips Weatley a Paul Laurence Dunbar, que falleció en 1906, hay un largo espacio que llenan periodistas u oradores de la raza negra, que se destacan, pero que hemos de pasar por alto. Tales como Sojouner Truth. Harriet Tubman, dos mujeres célebres, y Federico Douglas, candidato a la Presidencia de los Estados Unidos en 1872, tal vez el negro más ilustre del siglo pasado. Nació en Talbott County, Maryland, en 1817. Vivió en la esclavitud hasta que escapó en 1838, dedicándose desde entonces a la agitación abolicionista. Fué un gran orador y una personalidad sobresaliente que llegó a ser Ministro en Haití, por nombramiento del Presidente Hayes.

---

(1) Sociedad para el mejoramiento de la raza de color.

Entramos, pues, dentro de la legítima literatura negra, con el nombre bien característico de Paul Laurence Dunbar, que nació en Dayton, Ohio, en 1872. Se graduó en la Escuela Superior de Dayton. Su primer libro fué "Oak and Ivy" (1893), luego publica "Majors and Minors", "Lyrycs of Lowly Life", "Lyrycs of the Hearthside", "Lyrycs of Sunshine and Shadows", y los cuentos cortos "Folks from Dixie" y "The Strength of Gideon", y las novelas "The Love of Landry" y "The Sport of the Gods".

Dunbar es uno de los poetas típicos de la raza negra. Sus poesías, escritas en dialecto, reproducen las más íntimas particularidades de su raza. Han llegado a ser populares, y una de sus más salientes virtudes es la de despertar, entre quienes las escuchan, la risa. Casi intraducibles, difícilmente recitables, F. Hoggan, que las oyó recitar a un negro jamaiquino, nos habla del efecto irresistible que provocan. Luego, tuvo ocasión de oír al propio Dunbar; era menos expresivo, pues "acaso ya estaba enfermo". Murió en febrero de 1906. Nadie ha traducido mejor que Dunbar la ternura y la comicidad, a la vez, del negro.

En cualquiera de sus poesías se puede apreciar el ritmo perfectamente intraducible:

> You ain't got de nachle o'gans
> Fu'to make de soun'come right,
> You aint'got de tu'ns an'twistin's
> Fu'to make it sweet an'light.

Ofrecemos la traducción de un fragmento de la Oda a Etiopía (1) — que no es, sin embargo, de lo más característico de Dunbar:

---

(1) Véase "Antología de la Poesía Negra Americana". Edición Ercilla.

Ninguna otra raza, ni blanca ni negra
como tú arrastrada, que al suplicio fuera,
heroica supiera, como tú supiste,
mantenerte fuerte cuando estabas triste.

James Corrothers, es una personalidad poética que expresa con toda justeza lo que podíamos llamar la antigua sensibilidad negra. Es del pasado de la raza, como lo es en el sentido educacional el líder Booker Washington. Mira hacia atrás y considera la situación del negro, golpeado, maltratado, pero sin ninguna esperanza de redención.

No hay altivez en sus palabras, apenas si la constatación de la servidumbre.

Parece conformarse con el destino del negro, y admite que sea natural o lógica su situación actual. Su actitud contrasta con la de Claude Mc Kay, en su poema: "Si hemos de perecer".

Para James Corrothers, ser negro en una época como ésta:

significa pedir perdón.
Maltratado con golpe sobre golpe
y tras de golpe, traición,
como Aquél que a sus crueles victimarios
dió su bendición,
debe aun a los que le hunden y maltratan,
prestar su protección.
Ser negro en una época como ésta
representa pedir perdón.

Ante las cerradas puertas de la justicia, acude este poeta pidiendo conmiseración para su raza. Es el perdón a los explotadores, a lo sumo la constatación de un hecho doloroso, la realidad de la vida miserable, pero ninguna esperanza, ninguna solución, nada que pueda alentar a sus hermanos de raza para libertarlos

de la esclavitud. Es así como poetas a lo Corrothers contribuyen de manera admirable a mantener un régimen oprobioso.

A este grupo sentimental y pasadista, pertenecen Albert Whitman — una especie de Lamartine de la raza negra, Georges Mores, James Madison Bell — que canta a la libertad:

> Oh, libertad: qué encanto tan grande,
> qué radiante sonrisa la tuya.

La respuesta se encuentra en Scottsboro — en el lynch, en los chain-gang.

Sterlin Brown es un poeta representativo de su raza, y por su singular modalidad ocupa un lugar aparte en la historia de la literatura negra norteamericana. Nació en mayo de 1901, en Washington. Por su juventud pertenece a la generación de Langston Hughes y de Mc Kay; por su orientación artística se aparta de ellos.

Se graduó en el Williams College, en 1922, y recibió el grado de Maestro de Artes en Harvard, en 1923. Actualmente es profesor en la Lincoln University, Jefferson City.

El más significativo de sus libros es "The Southern Road". Sterlin Brown ha penetrado más profundamente que nadie en la canción popular negra, en el folk-songs; ha traducido el sentido expresivo del "slong"; su poesía es dialectal, más localizada que en ningún otro poeta. En este sentido posee algunas semejanzas con Dunbar. Pero si Dunbar era el poeta en bruto, espontáneo, tan cerca de lo popular que se confunde con ello, Brown antes de localizar un tema lo observa y lo estudia cuidadosamente, se adapta a su atmósfera con el fin de transmutarlo a su fina percepción. Por otra parte, el matiz racial de su poesía no depende exclusivamente del dialecto. Poesías como

"Mamee Ruth", "Dark the Moon", "Sam Samille", "Slim Green" y "Menphis Blues" reproducen los más finos matices de la irónica vida del negro, profundizando su sentimiento y estableciendo su verdadera psicología. En la mayor parte de los poetas negros norteamericanos la situación económica determina el estado de alma de la raza, la expresión del sufrimiento no es más que la traducción del guarismo económico. Misticismo — economía — he aquí dos aspectos de la misma cosa—; en el subsuelo, economía; en la superficie, misticismo. Pero la psicología del negro, reflejo de su estado social, ha sido a menudo deformada. Alain Locke, que conoce admirablemente la psicología de su raza, nos dice que el negro tradicional es un clown, un bufón, un fácil sonreidor, un frívolo llorón y un crédulo cristiano, y que el negro real es más a menudo un cínico fatalista, un astuto pretendiente y un descarado, fantástico pagano. Consideramos a Sterlin Brown como un rectificador de la falsa psicología del negro, un fino intérprete de su vida que en sus baladas nos hace conocer todos los semitonos del sentimiento racial, así en Mamee Ruth:

> Might as well bury her
> and bury her deep,
> Migth as well put her
> Where she can sleep...

James Weldon Johnson, en su poema "The Creation", ha interpretado el génesis visto a través de la imaginación de un negro. Nació en Jacksonville, Florida, en 1872. Se graduó en la Atlanta University. Desde 1906 fué Cónsul de los Estados Unidos en Venezuela y Nicaragua. En la actualidad es secretario de la Asociación para el mejoramiento del pueblo de color. Sus obras más importantes son: The Autobiography of an Ex-Coloured Man", "Fifty and others-

poems", "The Book of American Negro Poetry", "Second Book Negro Spirituals" y "God's Trombones".

"The Creation", el más celebrado poema de James Weldon Johnson, es la revelación de la manera particular de interpretar el génesis que tiene el negro. James Weldon Johnson hace de Moisés de los negros, pero un Moisés humorístico que ha perdido la gravedad de aquel de las luengas barbas. La creación del mundo se nos revela bajo la sonrisa pícara del negro, la picardía se hace chispeante y jocosa, estalla en carcajadas o se torna grave otra vez, y entre la interpretación jocosa, la imagen llena su función creadora.

Dios avanzó fuera del espacio
y miró a su alrededor y dijo:
"Estoy solo;
tengo que hacer un mundo.

Es así como parece la necesidad de la creación como un efecto del aburrimiento.

El tedio de Dios es infinito como el mundo y sus bostezos:

Entonces Dios se sonrió,
y la luna se hizo
y la oscuridad se corrió hacia arriba y al costado
y la luz se mantuvo firme encima
y Dios dijo: "Esto es bueno

La luz naciendo de la sonrisa de Dios. He aquí una imagen de correspondencias infinitas: lo mismo podía surgir de la sonrisa de una mujer.

Para hacer el sol:

Dios hizo rodar la luz alrededor de sus manos
hasta hacer el sol
e hizo del sol llama en el cielo.

Dios era económico, como un burgués sensato, y es así que no desperdició la materia creadora:

> y con la luz que le sobró al hacer el sol
> Dios lanzó hacia arriba una luciente pelota
> y la tiró contra la oscuridad
> y adornó la noche con la luna y las estrellas.
> Entonces separando
> la oscuridad y la luz
> arrojó el mundo
> y dijo: ..."Esto es bueno".

Luego fabricó a las flores, a los animales, peces y aves; luego:

> "Mirando su mundo
> con todas las cosas que viven
> y Dios dijo: "Yo estoy solo y tranquilo".

Pero a Dios no le convenía la soledad y dijo "me hace falta un hombre" — y:

> trabajando sobre un montón de arcilla
> lo modeló a su imagen:
> entonces le puso el soplo de la vida

Ingenua concepción como en "Green Pastures" — otra obra humorística de los negros, donde se ha tomado a Jehová como motivo festivo, como desopilante humorada.

Llegamos a la conclusión de que los escritores negros no han tomado nunca en serio eso del "génesis". Si no llegan a formular una verdadera crítica materialista— por lo menos, ha sorprendido el ridículo de las leyendas infantiles de la Biblia. Esta interpretación asoma, también, en algunas canciones populares antirreligiosas, en las cuales los negros comprenden la realidad del problema

terreno y lo comparan con la probabilidad o la ilusión de las promesas celestiales.

La joven literatura negra en los Estados Unidos está representada por los nombres de Langston Hughes, Countee Coullen, Claude Mac Kay y Jean Teomer.

Este grupo se presentó en la escena con un caracterizado programa de acción. Su orientación racial es harto definida: ellos reniegan del pasado literario de la raza negra, en lo que éste tiene de incomprensivo y retardatario. Solitarios, pero seguros, entran en la literatura con paso firme, definiendo su actitud sin halagos, ni claudicaciones.

El manifiesto, redactado por Hughes, dice lo siguiente:

"Nosotros, jóvenes artistas negros, al crear nuestra obra entendemos expresar nuestra individual negrura sin miedo ni vergüenza. Si al pueblo blanco le agrada, quedaremos satisfechos. Y si ellos no lo están, nada nos importa. Nosotros conocemos lo que es hermoso y lo que es feo, también. Los gritos del tam-tam y las sonrisas del tam-tam.

"Si el pueblo de color queda contento, nosotros, también. Si ellos no lo son, su desagrado nada nos importa. Nosotros construimos nuestros templos para el mañana; fuertes como nos conocemos ahora, nosotros nos sostenemos en la cumbre de la montaña, libres dentro de nosotros mismos".

Langston Hughes cuenta, en esta página que me ha enviado especialmente para este libro, su vocación literaria: "Empecé a escribir versos en el liceo y formé parte del grupo que publicaba la revista de la escuela, y al graduarme fuí editor del Anuario (Year Book) del Central High School, en Cleveland, Ohio, en 1920. La primera de mis poesías que se publicó en una revista conocida dentro del país, salió en "Crisis", en el año 1921. Se llamaba "El negro habla de los ríos". En 1925 reci-

bió el primer premio para poesía en el concurso de la revista "Oportunity Magazine", mi poema "Los fatigados blues" (The Veary Blues). Desde entonces he recibido premios de varias revistas, tales como: "Poetry", "Palms" y "Crisis". En 1925, Vachel Lindsay leyó tres de mis poemas en su programa en el "pequeño teatro" (Little Theatre) del Hotel Wardman Park, en Wahsington, donde me encontraba trabajando en un autobús. Mi primer libro de poesías apareció en el año 1926, otro en 1927, y en el año 1930 mi primera novela "No sin risa" (Not Without Laughter); en 1930, una selección de poesías para niños que trataba de Haití, en colaboración con Arna Bontemps, y en 1934 una colección de cuentos.

"Además, he escrito durante estos años una gran cantidad de artículos, poemas y cuentos que hasta la fecha no han aparecido en forma de libro. Muchas de mis poesías, y algunos de mis artículos y cuentos han sido traducidos al alemán, francés, castellano, ruso, chino, japonés y holandés, en diarios y revistas extranjeros. Y mi novela ha sido publicada como libro en Inglaterra, Rusia y en Francia, y como folletín en "Wen Yi", una revista literaria china. Por este libro, "No sin risa", recibí el premio de oro de Harmon, para la literatura en 1931, una medalla y cuatrocientos dólares.

"Mis obras han tenido que ver principalmente con la vida de los negros en América, y muchos de mis trabajos han aparecido en revistas y diarios negros.

... "He traducido varias de las poesías de los escritores negros en Cuba y Haití.

"En 1932 dí conferencias por el sur, en las escuelas y en las universidades negras, y una de las cosas que más me interesa es fomentar el talento literario entre los escritores negros, y en lo que me sea posible ayudar el progreso y el desarrollo de la literatura negra-americana. En 1933 fuí invitado para ayudar en la

preparación de los escenarios para una película cinematográfica en Moscú. Actualmente me encuentro escribiendo un libro acerca de mis experiencias en la Unión Soviética durante ese año. Además, estoy completando una serie de nuevos cuentos, después de lo cual espero escribir mi segunda novela".

De Countee Coullen sabemos que nació en Nueva York, en 1903, estudió en la New York University, donde recibió el título de bachiller en Artes, obteniendo en Harvard su diploma de Maestro. Sus obras poéticas son: "Color", "The Ballad of a Brown Girl" y "Copper Sun".

En algunos de sus poemas celebra y exalta la belleza de las mujeres de su raza, con el orgullo de quien está cansado de oír hablar de una pertendida superioridad blanca:

> Mi amada es morena y la tuya es clara;
> pero es más hermosa la mía,
> que tus apagadas doncellas de cabello pálido
> y sangre fina y fría.

En otras poesías, el mismo motivo se repite: la exaltación de la muchacha morena, el elogio de su ardor, con esta seguridad final:

> Y cuando tu cadáver se funda con la tierra,
> que la primavera enciende con frescura,
> nadie preguntará
> si tu carne era blanca u oscura.

"Copper Sun" — es la obra maestra de Countee Coullen: más solidez, más firmeza, que en "Color", la obra anterior—. El poeta de su raza, metido en la entraña negra vuela hacia un horizonte más amplio, la universalidad del dolor humano. Langston Hughes hizo el viraje más rápido, de poeta racial a poeta de la univer-

sal miseria explotada. Countee Coullen está en el camino, esperamos que llegará, y su libro "Copper Sun" ya anuncia una esperanza.

Claude Mc Kay nació en Jamaica, en 1889, y sus libros están impregnados del sabor local, del trópico atormentado de la isla inglesa. Su novela "Cocktail negro" y sus cuentos, evocan escenas que se desarrollan en los puertos, entre cargadores borrachos de gin, entre gente pendenciera y libre. Fuerte olor a mar, fuerte olor a ginebra. Pero su escenario típico es Harlem — el barrio negro de Nueva York. Harlem, con sus elegantes negras de cuerpos de serpientes, con sus bailarines de jazz, con su famoso trompetista Luis Amstrong, sus pistas lustrosas donde los pies resbalan haciendo eses infinitas y el zig zag de la danza teje su salto mortal, allí donde el "slang" se escurre por las calles, en las bocas de los obreros negros, el barrio que reproduce en su 7.a Avenue lujosos hoteles y cabarets de Nueva York, pero cuya verdadera fisonomía de "ghetto" negro la encontramos en esas calles de barrio obrero con escaleras al frente, donde los "harlem dustmen" recogen los desperdicios del día; ese Harlem donde nacieron tantas estrellas que han iluminado el cielo de la danza y el canto, donde "Jessi" conquistó la popularidad de estrella negra y Elder Becton, el bailarín evangelista, congrega a los fieles del Reverendo Cullen, en la Séptima Avenida. En su poema "La Bailarina de Harlem", en sus poesías "Harlem Shadows" y en su novela "Home to Harlem" — Mac Kay es poeta y novelista a la vez, en rápida visión cinematográfica experimentamos las sensaciones más exactas de las calientes noches de Harlem:

LA BAILARINA DE HARLEM

Los jóvenes reían con las prostitutas
y observaban y aplaudían el balanceo de su cuerpo
desnudo y perfecto.

Su voz era como el sonido de las flautas
de los negros campesinos.
Ella cantó y bailó, graciosa y tranquila,
con las gasas flotantes sobre sus formas.
Me pareció una palma majestuosa y flexible;
embellecida a través de una tormenta.
Sobre su cuello moreno
caían profusamente brillantes ondas
y agitadas monedas de estímulo.
Los jóvenes ebrios y ardientes y hasta las mujeres
la devoraban con mirada ávida y apasionada.
Pero observando su sonriente rostro huraño
yo sabía que ellas no estaban en aquel ambiente extraño.

Claudio Mac Kay ha visto todo esto sin olvidar la servidumbre del negro, su tristeza infinita, su condición social miserable. Mientras otros novelistas, como Dubois en "The Dark Princess", han tomado como protagonista a una refinada aristócrata, o Nelle Larsen, en "Queksand", a una maestra de escuela, o Jessie Faudser. en "Thee is confusión", un bailarín y su estrella, Mac Kay introduce en la novela negra el personaje "proletario"; su obra es el reflejo de la auténtica condición social del negro; y en cuanto al sentido revolucionario, ya despunta en su poesía "Si hemos de perecer":

Si hemos de perecer, que no sea como cerdos
acosados por la jauría.
Perezcamos noblemente,
Que no se vierta nuestra sangre en vano.
Que hasta los mismos monstruos que combatimos
tengan que honrar nuestra muerte digna.
¿Qué importa el sepulcro abierto?
Afrontemos valientemente la jauría cobarde y asesina
Derrotados, oprimidos, moribundos, pero combatientes.

Clamor de rebelión y de lucha que no se encamina

resignado y paciente "ante las cerradas puertas de la Justicia", para decir con James Corrothers que:

> Ser negro en una época como ésta
> representa pedir compasión.

LANGSTON HUGHES, UN POETA DE LA RAZA NEGRA

Estamos frente a la realidad de un grán poeta de la raza negra. Maravilloso descubrimiento, en esta época que no se caracteriza, precisamente, por altas cumbres de la poesía, sino por pequeñas colinas que asoman escasamente sus jorobas sobre la planicie desolada de la poesía actual. Reconfortémonos con la presencia que viene desde tan alto, con este negro que canta con el alma de su raza, con el color de su piel, con la angustia entrecruzada del mulato. En él dos ríos se juntan, dos universos aparentemente distintos e irreconciliables.

Escasas noticias poseemos de su vida (1). Nació en Joplin, Missouri, en 1902. Estudió un año apenas en la Universidad de Columbia. Después se inscribió como tripulante en un barco de carga que hacía la travesía de Africa a Europa. El mar lo sedujo, diría un romántico. No fué el encanto del mar, sino su situación económica, la que le obligó a abandonar sus estudios universitarios para desafiar las furias de los tifones, como "El negro del Narciso". El paisaje marino no aparece en las poesías que conozco de Langston Hughes. El problema humano, la miseria social, la esclavitud a través de las épocas, desde el esclavo de las pirámides hasta el paria moderno haciendo mezcla para el edificio Woorworth, le interesan a nuestro poeta más que las playas tranquilas del trópico o los mares encrespados de Africa. Vuelve a

(1) Fué escrito antes de recibir los completísimos datos biográficos que me enviara Langston Hughes.

estudiar en la Lincoln University, de Pensylvania, donde le encontramos hasta 1928.

Langston Hughes es mulato: lo sabemos por un poema breve y punzante:

Un blanco fué mi padre
y mi madre una negra.
Si maldije a mi padre,
retiro mi blasfemia.
Si maldije a mi madre
y le deseé el infierno,
ahora desearía,
que se encuentre en el cielo.
Madre murió en su choza
y padre en un palacio.
¿Dónde moriré yo,
sin ser negro ni blanco?

Quien quiera conocer la profundidad de este poeta, lea "El negro habla de los ríos allí junto al Mississippi"; ha dicho:

Mi alma se ha hecho tan profunda como los ríos.

Todo lo que se ha podido decir de una mujer, encerrando las palabras en un cristal de formas plásticas, ya está dicho en "Ardella":

Te compararía
a una noche sin estrellas,
si no fuera por tus ojos.
Te compararía
a un largo dormir sin sueños
si no fuera por tus cantos.

Y el grito de odio al blanco ruge en la advertencia:

Yo soy hombre blanco.

Y la misma advertencia encontramos en el poema "Mulato", cuando dice:

> Ahora no eres mi hermano:
> negros, no sois mis hermanos
> No, nunca
> negros, seréis mis hermanos.

América no es de los negros, pero algún día no muy lejano lo será. Catorce millones luchan por la conquista de su derecho de ser americanos.

Viven en el subsuelo de una nación, son pisoteados, perseguidos, linchados, no poseen derechos civiles. La burguesía negra lucha en la N. A. A. C. P. (Asociación para el mejoramiento del pueblo de color;) — pero la masa negra explotada, los negros del norte y del sur, unidos al proletariado blanco, lo hacen en sus organizaciones revolucionarias, con la Labor Defender, por la libertad de los inocentes muchachos de Scottboro.

El fondo subsocial de la lucha por la emancipación definitiva del pueblo negro de América, que anhela no igualarse al blanco (y es de señalarse [illegible] de una vez la equívoca tendencia igualitaria del negro, la imitación de lo blanco que le es perjudicial) sino ejercer en su plenitud el derecho de ser negro, se expresa genuinamente en este poema de Langston Hughes:

> Yo también canto América.
> Yo soy el hermano negro,
> me mandan a la cocina
> cuando las visitas vienen;
> pero yo me río,
> como bien
> y crezco fuerte.

Mañana,
me sentarán a la mesa.
Y cuando las visitas lleguen
ya nadie podrá decirme:
"Vete a la cocina".

Además,
verán qué hermoso soy,
Y se arrepentirán.
Yo, también, soy América.

¡Hay orgullo escondido en las palabras! ¡Esa sonrisa tiene suficiente seguridad y crece fuerte en el desprecio! "¡Nadie se atreverá a decirme!"

Sin duda, y será el negro vencedor sobre el dominante señor blanco, el vengador de linchamientos y de esos árboles siniestros colgando frutos ácidos.

La tempestad negra avanza sobre América y no serán diques los millones de Morgan, el Ku-Klux-Klan siniestro. La revolución de trabajadores negros y blancos independizará a estas nacionalidades oprimidas que son los negros en los Estados Unidos.

Un día Langston Hughes hizo un descubrimiento que transformó su poesía. Descubrió a la revolución. Ella era una muchacha ágil, y en todas partes la encontramos:

En Estados Unidos,
En Francia,
En España,
En Alemania,
En Yugoeslavia.

Así se la representa en uno de sus poemas revolucionarios. Del brazo de esta muchacha recorrerá el mundo. Y en todas partes con ella, encontrará las mismas cosas. En todas partes lo mismo, siempre lo mismo:

en los docks de Sierra Leona,
en los campos de algodón de Alabama,
en las plantaciones de café en Haití,
en los bananales de América Central,
en las calles de Harlem,
en las ciudades de Marruecos y Trípoli.

Y en todas partes, luchas, asesinatos, explotación y miseria.

Negro,
explotado, golpeado y robado,
baleado y asesinado,
sangre corriendo dentro del
dólar
libra
franco
peseta
lira".

Antes había encontrado a la alegría. Gusta personificar a la revolución, a la jocunda alegría, en una muchacha. Y encontró un día a la alegría, sorprendiéndose de sus amigos:

Fuí en busca de Alegría,
esbelta, danzadora Alegría:
jocunda, riente Alegría,
Alegría de ojos brillantes...
¡Y la encontré
paseando en el carro del carnicero!
¡Qué amigos, qué amigos
tiene esta joven niña, Alegría!

Ahora es a la joven revolución a la que buscó y encontró. Es una muchacha universal, pero no es alegre. En este período de lucha no es alegre, lo será cuando triunfe, cuando construya para todos la sociedad futura.

Langston Hughes abandona el individualismo. Durante mucho tiempo conoció la soledad.

Hablaba de su raza y era una voz sin eco. Ha perdido ese orgullo de estar solo y de pensar solo en su raza. No desprecia a los blancos, sino a los ricos. Los blancos trabajadores son sus hermanos. En todas partes ha visto explotación y ha conocido la miseria, podrá darse la mano con todos los oprimidos:

No quiero estar solo.
Yo conozco ahora
a todos los oprimidos
del pobre mundo,
blancos y negros,
pondrán su mano en la mía
para aplastar los pilares de los templos
donde los falsos dioses habitan
y echar abajo los altares
todavía bien defendidos.

El entonces ofrecerá su sangre a la revolución. No vale la pena morir por la opulencia de los explotadores. Caer vencido por la bala cargada con el oro robado, en la guerra imperialista, por la silenciosa bala que subvenciona la Standard Oil, no es el heroísmo que ambiciona:

Por la opulencia de los explotadores
mi sangre nunca ha de correr;
mejor es que mi sangre
corra dentro de los profundos canales
de la revolución;
corra dentro de la vigorosa mano
de la revolución,
tiñendo las rojas banderas.

Su sangre ha de confundirse con la sangre de todos los trabajadores del mundo. Luchando en las calles contra la opresión se muere con más gloria. Si ha de correr

la sangre del poeta que corra en las calles — y no en las trincheras llenas de fango y de ratas, muriendo como topos, luchando como alimañas por el oro que se amontona para los financistas.

Langston Hughes es el más universal de los poetas de su raza. No tiene su poesía el tono racial de Dunbar, ni la ingenuidad de Frank Horne, ni el colorido local de los cuadros de Countee Coullen, ni el rabioso alarido de los poemas de Mac Kay. Antes ya lo era—pero ahora más que nunca, Langston Hughes es el poeta universal de todas las razas oprimidas.

LA MUSICA NEGRA EN LOS ESTADOS UNIDOS

¿La música negra norteamericana debe considerarse como la expresión más original de la música de un país, en el cual señálanse corrientes muy diversas, hasta el punto de discutirse sobre cuál ha de ser la verdadera música americana, si su contenido debe encontrarse en las canciones de los indios o en las melodías de Stephen o Foster?

¿Es americana la música negra? ¿Tiene algo de africana? El jazz, que ha influído el movimiento musical de estos últimos tiempos dejando sentir sus huellas en los más audaces compositores contemporáneos — Milhaud, Poulenc, Satik, Ravel—, se ha señalado a sí mismo como una manifestación genuina de la música americana.

Debe distinguirse ante todo y separarse de impurezas el aporte fundamental que los negros han dado a la música americana. ¿Puede hablarse de una música negra que, siendo la obra de creación de compositores cultos, haya ejercido su influjo dentro y fuera del territorio americano. Cinco grandes compositores de raza negra llegaron a adquirir relieve en la música contemporánea. Chevalier Saint George, George Augustus Bridgetower, Edmundo Dede, Joseph White y Samuel Coleridge Taylor. He buscado en diversos diccionarios de la música datos referentes a estos cinco músicos— y a excepción de Coleridge — que es el más conocido— nada nos dicen de ellos. Sin embargo, Saint George— nacido en la Isla de Guadalupe — fué de los primeros músicos franceses que compusieron cuartetos para cuer-

das. Murió en París, en 1799, y fué uno de los discípulos de Gossec — el músico de la Revolución Francesa. Una calle de Guadalupe recuerda su nombre, que llegó a hacerse famoso en la música del siglo XVIII.

Más famoso aún fué Georges Augustus Bridgetower —amigo confidente de Beethoven, que colaboró con este desventurado genial en todas sus jiras por Alemania. Acompañó a Beethoven cuando el estreno de la "Sonata a Kreutzer" — en el año 1805, en Viena—. ¡Había muchos violinistas célebres en aquella época, pero Beethoven eligió entre todos a un negro! Murió en Inglaterra, en 1845. Nada sabemos de sus composiciones, que fueron numerosas, pero una reseña completa de este compositor se halla en "La vida de Beethoven", de Thayer.

Edmundo Dede — nacido en 1829, estudió en el Conservatorio de París, en 1857. Compuso obras para orquesta, melodías para canto y piano, etc. Su obra más conocida es "Lo Palmier", obertura. Murió en Burdeos, donde dirigió durante muchos años el teatro de la ópera.

Joseph White — el otro compositor negro a que nos referimos, nació en Matanzas, Cuba, en 1836—. Estudió en el Conservatorio de París, donde fué discípulo de Alard, conquistando allí el primer premio de violín, en 1856. Compuso un concierto para violín y diversas obras sinfónicas. En 1864 lo designaron maestro en el Conservatorio de París. Visitó América del Norte en 1864, donde ejecutó con éxito sus obras, en Nueva York y Boston. De los cinco compositores negros ya citados, el más célebre es Samuel Coleridge Taylor. Nació en Londres, el 15 de agosto de 1875, siendo hijo de un medico negro y de una inglesa. Estudió violín con Joseph Beckmith, y desde 1890 a 1897, en el Royal College of Music de Londres, de cuyo instituto fué nombrado profesor de violín y director de orquesta de cuerdas. En 1904 visitó los Estados Unidos. De entre la produc-

ción vastísima de Coleridge Taylor nos interesa señalar aquellas que tienen un contenido estrictamente folklórico negro. Es en estas obras donde Coleridge Taylor se muestra músico de su raza. Hemos escuchado algunas obras de Coleridge Taylor impresas en discos; ellas, en verdad, nos han mostrado la mentalidad de un músico blanco; sus obras folklóricas, por el contrario, son la expresión de un músico negro: las cuatro danzas africanas para violín y piano, las veinticuatro melodías negras. Sus variaciones sinfónicas sobre un tema africano son el punto de partida para considerar la existencia de una música de contenido racial sentida y escrita por un negro como cosa propia. Después de haber citado a estos cinco músicos negros, cabe preguntar si la música que ellos compusieron es suficientemente fuerte y característica como para señalar una ruta decisiva en una música sinfónica o melódica de esencia negra. Tendremos que reconocer lealmente que fuera de las citadas obras de Coleridge, la música de los compositores negros no ha podido influir, ni en blancos, ni en negros, para crear el "sentido" y la dimensión de la música negra. Puede compararse esta aportación a la que los poetas negros americanos de alma blanca — Plácido o Cruz o Souza, del período romántico o simbolista — pueden haber realizado. La única razón para considerárseles dentro de la música o la poesía de su raza, es el color de su piel, el origen africano de sus antepasados, nunca el tono de su arte, que es de sentimiento confuso. Con mayor razón, sin ser obra de negros, deberíamos llamar negra a la música del blanco — John Powell— autor de una "rapsodia negra", profundo conocedor de las canciones sudistas; a las danzas africanas de Villa Lobos o a algunas obras de Lorenzo Fernández, otro compositor brasileño, autor de un hermoso "batuque", o las danzas afro-cubanas de Roldán y Catinla.

La esencia de la música negra debemos ir a buscarla en sus fuentes naturales, en los estados del sur, Virginia

y Carolina, allí donde el alma negra ha encontrado una expresión de intensa religiosidad — o donde las canciones del trabajo, de las plantaciones, expresan el dolor de la fatiga y la tristeza de vivir.

Antes de entrar al estudio de las fuentes de las canciones negras, de los folks-song del sur, señalaremos un hecho importante e influyente en la música contemporánea, la existencia del jazz como expresión del alma negra: lo que tiene el jazz de legítimo negro y lo que posee de falso. No se conoce exactamente la etimología de esta palabra, que algunos la hacen derivar de "jaser". Jasbo Brown, propietario de un cabaret negro de Chicago, parece ser quien bautizó con una forma apocopada de su propio nombre la expresión musical que debía hacer tanto ruido en el mundo. El foxtrot caminó por el universo llevando en sí mismo lo que de negro podía tener en sus ritmos. Y el "blue" — o foxtrot lento, — quiso expresar todo lo que había de melancólico en el alma del negro. El rag-time fué el ascendiente más ilustre del foxtrot. El jazz, pues, es el rag-time de ayer. Esta expresión es mucho más antigua y no moderna, como se cree a menudo. El cake walk y los coon sangs son expresiones que corresponden en cierto modo al jazz y al blue; pero cada uno posee ya sea un contenido o una forma peculiar que lo distingue por especiales matices.

Así el jazz designa más precisamente un estilo de orquestación no muy definido. Una orquesta de jazz band es un conjunto de instrumentos de cuerdas, de percusión y de viento, característico: tambores, saxofón. Los instrumentos de vientos son llevados a los registros más extremos, consiguiéndose efectos de sonoridad extraños; maullidos de gatos parecen salir de los trombones, lamentos lánguidos, estirados hasta el infinito, desmayos de sonoridad interrumpidos por ritmos salvajes que se consiguen con los más curiosos instrumentos de percusión. Una orquesta de jazz es una locura

desbordante que aparece virilizada por la dureza de los cobres y que por momentos tiene languideces femeninas en el pianísimo de los violines, para arrancarnos otra vez a un ritmo galopante y furioso. El rag-time, se caracteriza por un ritmo sincopado más regular y permanente. El blue es la melancolía expresada en un ritmo tranquilo y lento, que tiene un significado preciso para el negro y que sólo él puede entender.

En las canciones inspiradas en motivos negros norteamericanos existen dos estilos: el estilo blanco y el estilo negro. No todas estas canciones son auténticamente negras, a veces el compositor es un hombre de la ciudad, diestro en armonización, generalmente blanco — por excepción algún negro — (los cantantes suelen ser negros u orquestas de blancos que pasan por negros), que recogiendo algún motivo popular negro, lo estiliza y lo transforma en un fox-trot cantado. La autenticidad del motivo hace de esta canción que tenga un estilo más o menos blanco o negro. El estilo blanco lo encontramos perfilado en aquellas composiciones que tienden con preferencia a destacar las valores de la melodía sobre los rítmicos: no hay nada de ancestralidad en estas composiciones poco salvajes, en las que predomina la frase melódica llevada a la exageración evidente. Cada instrumento hace su entrada, cada uno improvisa sobre el fondo del acompañamiento. A este estilo pertenecen las obras de Irving Berlin, algunas de Jones, Brocks, Gershwin. Como ejemplo bien característico tenemos el "Ukelele lady" (Columbia 3720). Vaughn de Leath. Una corta introducción de violín es sostenida por acordes de ukelele de un ritmo permanente. La cantante ataca el "couplet" — en seguida el "refrain", mientras que el violín se desempeña con libertad en los contracantos. Repite el "refrain" — el violín, mientras la cantante se expresa en curiosos arabescos con voz sobreaguda de enorme efecto. "Tropical Palms" — melodía de tonos enteros a imitación de la Chat Houdon de

Rimsky — "Japanese Sandman" — de sonoridades cristalinas — "Blue Night" y tantas otras canciones que el disco nos ha permitido conocer, caracterizan al estilo blanco.

El estilo negro estaría representado preferentemente por algunas obras del compositor Handy, inspiradas directamente en motivos populares de la calle "del perro amarillo" y de la calle Beale — de Saint Louis. Su "Saint Louis Blues" ha servido de padrón para inspirar la mayor parte de los foxtrots que quieren recoger algo de la esencia de la música negra. "Blue Street Beale" — es una composición de acento negro, la tristeza es honda, la profundidad del alma negra emerge de esta melodía evocando lo que tiene el negro de desesperado. Mr. Handy aclara el sentimiento que inspira uno de estos blues. El, mejor que nadie, ha penetrado en sus canciones dentro del alma del negro. Su "Saint Louis Blues", nos impresionó siempre por lo que tiene de auténticamente emotivo. En una canción de estilo negro el plan es semejante al del estilo blanco — la misma introducción que señalábamos, en que cada instrumento hace su entrada sobre el fondo del acompañamiento. Con otros rasgos diferenciales, el timbre incisivo, arabescos veloces, estridencia agudísima, sonidos glisando, (de un tono a otro) y la impresión de tumulto, de aspereza final — en el que los clarinetes brillan en medio del sacudimiento brusco de los acordes. "He may be your Man" — "I'm gonna dodge the blues" — "Cothon Club Stomp", "There will be some changes made". (Bruns), "Chicago Righim Kengs" y otras muchas canciones pertenecen a este estilo.

"Tan and black fantasy", ha inspirado o se ve reproducido en sus motivos principales en la mayor parte de los "blues". Los elemntos principales de este "blue standard" son una introducción lenta de saxofón que termina en una cadencia, luego sigue un "glisando" que

se continúa en un movimiento rítmico desordenado, en que la síncopa se hace violenta; casi siempre se repite este juego en varios instrumentos, aparentemente al unísono, pero en distintos tonos; vuelve otra vez un movimiento lento, triste, de ritmo bien negro por la dulzura de la síncopa casi religiosa. Y termina con las notas de una melodía conocida: en el "Tan and black fantasy", son las notas de la Marcha fúnebre de Chopin.

El jazz solamente ha podido expresar uno de los aspectos del alma del negro, el de su ruidosidad desesperada. Los blues — cuyo contenido examinamos más adelante — traducen la tristeza de la plantación, fatigolenta que se estira como una queja. El jazz, por lo contrario, apareció con sus estridencias de bronce, dinamizando a la humanidad, haciéndonos creer que el negro sacudía su pereza para conquistar el mundo. En verdad, el negro no conquistó el mundo con el jazz, pero transformó con su síncopa ruidosa la serena atmósfera creada por el debussysmo. Milhaud. Ravel, Stravinski, Satik, sintiéronse atraídos por el jazz, como Picasso y los cubistas por las esculturas de Yorouba y Camerún. Era el negro que entraba de esta manera en el santuario del arte, para transformarlo. La burguesía, después de la guerra, sintió una enorme depresión y la necesidad de un impulso desesperado. La decadencia iniciaba su curva inevitable y el jazz vino a suministrarle el narcótico que necesitaba. La desesperación dolorosa de la raza negra, expresada esta vez en estridencia, llenó admirablemente el vacío de la burguesía y su afán de olvidar.

EL CONTENIDO DE LOS BLUES

El alma negra posee una simplicidad sentimental concorde con la sencilla estructura y monótona sonoridad de los instrumentos africanos, no obstante todo lo que hay en el alma negra de complejidad subconsciente y atávica. Un simple esquema sentimental de cuatro puntos opuestos puede servirnos de hilo conductor para atravesar en profundidad por el alma negra, gimiente de canciones.

DOLOR — ALEGRIA

TRABAJO — FRACASO

En una melodía negra vemos el esquema referido como fondo de composición, desarrollado en cuatro tiempos distintos, pero uniformes. El dolor y la alegría son formas interferenciales del mismo estado de alma, y solamente unidas las dos palabras en una sola, dolor-alegría, puede proporcionarnos su contenido, cuya expresión más justa es la palabra "blue".

El compositor de melodías negras, mister Handy, que ha recogido los motivos musicales directamente de la calle Beale y de la "calle del perro amarillo", en "Saint Louis Blue", "New Saint Louis Blue" y "Beale Street Blue", explica el estado dolor-alegría con estas palabras:

"Supongamos que yo soy un negro y que se me ha vencido el alquiler. Son veinte dólares y el mayordomo me ha dicho que si no pago hoy mismo me pondrá a mí y a mis trastos en la calle. No tengo los veinte dólares,

no sé dónde encontrarlos. He ido donde mis amigos, pero nadie ha podido ayudarme. Después de andar de aquí para allá, sin nada más que llevar al prestamista, he juntado diez dólares, pero no basta. Ahora un blanco, con esos dólares se iría donde el propietario y le diría que los tomara en cuenta y seguramente conseguiría que le esperara. Pero un negro, no. Visto que no puedo pagarlo todo, se va de farra hasta quedarse sin un centavo. Los demás se imaginan que es el moreno más alegre que han visto en su vida: pero él sólo sabe que su acción es desesperada. Pues bien, una canción inspirada en tales incidentes resulta el blue del folklore negro".

El esquema espiritual del negro se presenta nítidamente en canciones como "Lucky day" día de suerte, donde la alegría nace de la buena suerte que se da siempre en contra y un día se dió bien, y ese es el día de suerte. Para el negro tienen mucha importancia estos pequeños detalles de la suerte.

"Lucky day", es el día de suerte en el amor, y "él lo sabía", el éxito consiste en desalojar al otro y saber que el otro lo sabía. "¡Oh, boy! ¡Oh, boy!", exclama la canción, "This is my lucky day", éste es mi día de suerte. El estribillo repiquetea monótonamente sobre el fondo sentimental de la canción:

DIA DE SUERTE

¡Oh! boy, ¡oh! boy.
¡Oh! boy, ¡oh! boy, estoy feliz, puedo decir que soy feliz: éste es mi dia de suerte.
Ahora que estoy junto a mi negra, estoy contento por todos los poros; quiero gritar hurrah, quiero gritar hurrah,
quiero gritar hurrah porque la encontré, y porque tu fracasaste y además lo sabias.
¡Oh! boy, ¡Oh! boy, estoy feliz, éste es mi día de suerte.

Todas las noches sabia que eso era verdad, que eso tenia que su-
[ceder, y así fué que te vi todos los dias.
Si hubiera buena suerte lo admitiría, pero la suerte se me dió en
[contra toda la vida.
¡Oh! boy, éste es mi día de suerte.

¡Oh! alegría, quiero gritar hurrah, hurrah, hurrah...
Ahora que estoy junto a mi negra, estoy contento por todos los
[poros, quiero gritar hurrah, quiero gritar hurrah.
Quiero gritar hurrah porque la encontré y porque tú fracasaste
[y además lo sabías:
¡Oh! boy, ¡oh! boy, éste es mi día de suerte.

Ahora estamos frente a una canción de amor: Miss Lucindy. Es un amor "dulce como la caña de azúcar". El negro sueña con una cabaña rodeada de rosas "a cabin where the roses sweet are growing", donde las dulces rosas están creciendo y el coro pregunta: ¿Dónde están creciendo? y el enamorado de Miss Lucindy contesta: "Down where the Skies am so sorry we'll be so happy there honey": allá donde los cielos son tan tristes. Toda esta canción es dulce y sincera, fervorosa declaración de amor a la adorable Miss Lucindy.

LUCINDY

Dulce sueño, dulce como la caña de azúcar,
tú sabes, Miss Lucindy, que te amo;
siempre sueño contigo
y en mis sueños me parece siempre que estamos yendo a nuestra
[choza, donde las dulces rosas están creciendo.

Coro.

¿Dónde las rosas están creciendo?

Allá lejos donde los cielos son tan tristes, seremos muy felices,
[allí viviendo

parece que allí pasamos los dos.
Sí, por ti, mi triste dulce miel.
Dime que serás mía, Miss Lucindy,
y cada mañana llamándome porque me siento triste, Miss Lucindy.
Todo por ti,
llevaré mi banjo, también, ¡oh!, Lcindy,
que el día de nuestra unión sea próximo.
¿no sabes que te espero?
Lucindy, te amo en verdad, te amo;
siempre sueño contigo,
es todo y lo único que hago...
y en sueños parece que estamos yendo...

Coro.

¿Dónde están yendo?

A nuestra choza donde las dulces rosas están creciendo;
creciendo alrededor de nuestra choza,
allá lejos, donde los cielos son tan tristes, seremos muy felices
[allí viviendo.

Finalmente, el esquema dolor-alegría-fracaso-trabajo, se realiza más cabalmente en esta otra canción: "Old man river", ("Oh! viejo río").

El viejo río tiene un secreto, pero no lo quiere contar. Es el río Mississipi; mas el negro sueña con el río Jordán — río de ensueño — y entre tanto trabaja hasta reventar y así hasta el día del Juicio Final.

"Old man river" nos recuerda por su tono quejumbroso, pero de viril reciedumbre, "La canción de los boteros del Volga". Trabajando siempre, siempre, mientras corre el viejo río impasible al sudor y a la sangre. La triste vida del negro aparece así en toda su cruda realidad: inexorable yugo, reminiscencia de la esclavitud, añoranza de la tierra lejana, fondo amargo de blue, canto fuerte y labrado de redención.

VIEJO RIO

Viejo río.
Ese viejo río debe saber algo, pero no dice nada.
Lo único que hace es rolar, rolar, rolar.
Al viejo río no le importa ir y venir, porque sabe que aquéllos [que son hermosos
son siempre olvidados;
pero tú y yo, sudamos y laboramos hasta quedar rotos de dolor,
vivimos nuestra corta vida, tomamos una borrachera y termina- [mos en el calabozo.
El corazón se entristece, cansado de intentar, cansado de vivir [y temeroso de morir;
pero el viejo río rola, rola, rola;
todos los negros trabajamos en el Mississippi;
todos los negros trabajamos, mientras los blancos se divierten,
tirando las barcazas desde la aurora hasta el anochecer,
no teniendo descanso hasta el día del Juicio Final.
No mires arriba, no mires abajo y lleva esta gente blanca al- [rededor,
flexiona tu rodilla, agacha tu cabeza y arrastra esa barca hasta [reventar,
déjame salir del Mississippi, déjame huir del patrón blanco.
muéstrame ese arroyo llamado Jordán;
ese es el viejo río que yo quiero cruzar.
Viejo río.
Ese viejo río.

Así termina la canción del viejo río Mississippi, río de la miseria humana, de la esclavitud dolorosa. El negro sueña con un Jordán de leyendas y la Biblia anda metida siempre en estas canciones, como en los "Spirituals". Y el río rolando, rolando, mientras no encuentra el cantor, que no ha presentido aún el Jordán de la Revolución Social, posibilidad de redención hasta el día del Juicio Final.

CANTOS RELIGIOSOS DE LOS NEGROS NORTEAMERICANOS

SPIRITUALS

Los "spirituals" — son canciones litúrgicas (spirituals, obras del espíritu) — en las que el genio deformador del negro ha interpretado a su manera la coral protestante. Los primeros misioneros que llegaron a la Nueva Carolina, pusieron en contacto a los negros con la música polifónica, de la que supieron ellos aprovecharse para adaptarla a sus sentimientos y recuerdos melancólicos de un Africa libre, ya perdida para siempre. Para explicar el origen de estas canciones hay que estudiar el medio en que se producen: las plantaciones. Los negros poseen un espíritu místico profundamente desarrollado y es así como llevados por ese instinto trataron de agruparse alrededor de los templos donde cantaban sus amos. En los siglos XVI y XVII, los Estados del Sur estaban poblados por colonos ingleses que profesaban la religión anglicana, pero también de franceses, españoles y alemanes.

En 1562 Jean Ribault — enviado por el Almirante Coligny, fundó la Colonia de Port Royal. Los españoles se habían establecido en La Florida. Un siglo después, la Carolina era reconquistada y colonizada en nombre de Inglaterra. Casi todos los colonos eran protestantes, de ahí que los negros se acostumbraran a oír esas canciones con preferencia a otras. Muchas de las viejas canciones negras que ha recogido el músico americano John Powell (autor de la "Rapsodia negra") tienen su origen en la época de la Reina Isabel o en temas de viejas canciones francesas o alemanas. Los estribillos de las

viejas canciones populares, religiosas o profanas, han pasado al lenguaje racial del negro americano y se han incorporado como algo propio, olvidando su origen europeo. Vemos de este modo que no todo lo negro viene de Africa, en las canciones negras americanas; a menudo el tema africano no aparece para nada, todo el tejido de la canción se desarrolla con temas de origen religioso protestante, en ocasiones reaparece un viejo tema africano que apenas es reconocido.

El sentimiento místico de los negros adquiere su mayor intensidad en estos "spirituals". Las letras de algunos de ellos interpretan de una manera personal el episodio de la crucifixión — Cristo se le aparece al negro como un fetiche que adora. Ellos han crucificado al Señor, ellos lo han herido con sendas lanzas, ellos desgarraron sus vestiduras. Y Cristo era "tabú" — el intocado, el invisible. Han roto el misterio de Cristo-fetiche, cuya fuerza magnética radicaba en su integridad espiritual y corporal. El negro ha interpretado el misterio de la crucifixión con el terror y la sumisión del esclavo.

Cristo no es el humilde hombre-dios sacrificado para salvar a la humanidad, es el amo mil veces llorado, que otros mataron a traición. Hay en él la dulzura con que el esclavo trataba a su poderoso amo, el amito adorado a pesar de su odiosidad. Ese sentimiento de miedo, de piedad, hacía imposible la rebelión. Cuando era esclavo, su fidelidad era ejemplar. Alrededor de su sentimentalismo se tejieron ficciones desde "La Cabaña del Tío Tom". Después los hombres blancos le enseñaron una religión, a la que él agregó elementos rudimentarios transportados por sus antepasados. El fetiche africano fué sustituído por Cristo. Ese Señor, mi Señor, que aparece en los "spirituals", es el señor de la plantación vestido de blanco, no tan malo como aquél, porque ha prometido un mundo que el negro sólo ha

poseído en su imaginación: concepción basada en la desigualdad, que oculta un complejo de venganza contra el blanco. El negro ha centralizado el odio contra el blanco sin distinguir entre el blanco explotador y negrero y el blanco explotado, por su situación económica y social, su igual. Ve sólo al blanco en el odio de razas y no en el odio de clases. Y este odio lo han fomentado los mismos blancos para dividir a los explotados de ambas razas y exterminarlos por el terror y la miseria.

De la situación aflictiva del negro, en el infierno de la tierra, no es extraño que su imaginación lo transporte en rápido vuelo, a un soñado paraíso donde las porcelanas de una celeste campiña se repartan más equitativamente. No es extraño que sueñe idílicamente, como Don Quijote cansado ya de tanta penuria quijoteril en meterse a pastor.

Y en Estados Unidos, donde las tierras son tan frías, el negro del norte anhela una naturaleza pintada con la ingenua exuberancia del aduanero Rousseau. Nos explicamos que, cuando más miserable es la condición social del negro, cuando la explotación adquiere contornos más trágicos, mientras viva en cabañas destartaladas, entre las flores del algodón, donde los poetas encontrarán poesía — pero donde los marxistas hallamos también una larga miseria, se acreciente el sentimiento místico del negro. La condición primitiva de la economía en los Estados del sur, allí donde los terratenientes extienden la mirada sin divisar los límites de sus tierras, fomenta el misticismo. Los pastores protestantes aprovechan ese estado propicio para alejar a los negros de los problemas de la tierra, y ofrecerles un cielo lleno de corderitos pascuales, una pradera ilimitada, infinitamente poblada de bondades. Y el negro cree todo eso y agrega ornamentos de su cosecha. El campesino ha estado siempre más cerca de la religión, porque a medida

que el hombre se pone en contacto con la naturaleza, cuanto más primitivos son sus medios de vida, cuando la ignorancia es un comercio fácil, la religión domina al hombre y le sustrae a la razón. El milagro nunca nació en la ciudad, vivió siempre en el campo. El sentimiento de religiosidad del negro nace de la miserable condición de explotado. Los "spirituals" se formaron en las plantaciones de algodón, en los días de la esclavitud; mas su contenido se ha prolongado como una nota aguda, en los días de la nueva esclavitud económica impuesta por el capitalismo feudal y negrero. En las reuniones religiosas campestres, en los "revivals", nacieron espontáneamente y tal vez luego pasaron a la iglesia, al recinto sagrado.

En la escritura de los "spirituals" la síncopa es dulce, menos violenta que en el jazz. Se ve el empleo de la escala pentatónica. El negro tiene su manera especial de interpretar el "spiritual". Casi nunca ataca una nota con limpieza y nitidez. Su libertad es amplia, improvisa siempre, frecuentemente es incapaz de anotar lo que va improvisando, gradúa los intervalos a voluntad. Hay mucho de salvaje en su forma de cantar el "spiritual" — lo cual proviene de la inseguridad del tono. Canta como se le antoja, cambiando su parte en medio de una línea, haciendo entrar palabras adicionales. Un grupo de cantores canta uno o más versos a boca chiusa en medio del "spiritual". Estos efectos con las voces graves de los negros son admirables. ("Go down Noses", por ejemplo). Lo que salva al negro de todas esas irregularidades es el claro sentido orientador del ritmo, que le permite ponerse a tono, de nuevo, en cualquier momento. Para indicar las raras modulaciones de la improvisación del negro, en la escritura se emplean frases borradas, pausas y largas notas sostenidas. En la escritura de los "spirituals" se acompañan con golpes de pies, o con palmadas, a veces se acompañan con exclamaciones y gritos. Las partes que se acompañan con las manos o con

los pies, se parecen a las partes musicales escritas para tambores, los golpes de las manos van arriba del pentagrama, los de los pies, abajo. Estas partes no son acompañamientos obligatorios, acompañan al capricho del compositor.

Vemos cómo en los "spirituals" hay mucho de caprichoso, de personal. El cantor acomoda a su gusto el ritmo que siempre es distinto, variadísimo. Los "spirituals", dentro de la música negra expresan la esencia del misticismo del negro, entrecruzada con atavismos salvajes. El negro ha sabido apropiarse las formas de la coral protestante para suministrarle su contenido propio. La melodía se eleva a las más altas regiones del misticismo, y el ritmo persiste, en sus alternativas de dulzura, como la expresión de la lanza negra transportada a la iglesia. De ahí la profundidad de los "spirituals".

CANTOS DE REBELION DE LOS NEGROS

Existe una poesía popular, sencilla, que el pueblo compone cantando sus pesares.

Anónima, carece de notoriedad, los profesores le niegan a menudo categoría artística; pero ella se forma sola, sin maestros, y dentro de su forma tosca y desnuda esconde la emoción auténtica de las cosas vividas. Cantos que poseen, a veces, la esencia misma de la poesía. Muchos poetas sin pretensiones, pero grandes poetas, no le negarían su firma.

Poesía tan natural y fresca como los arroyos, tan espontánea como la vida, pulida toscamente como las piedras de los caminos. La poesía popular se inspira casi siempre en el amor, canta la tristeza del enamorado, los fracasos sexuales, las derrotas estériles del donjuanismo criollo. Pero ya empezamos a cansarnos de esa expresión egoísta de los sentimientos propios, de aquellos poetas que no miran nada más que para su yo, que hacen de sí mismos el centro del mundo, alrededor de sus penurias o sus éxitos amorosos.

Anhelamos una poesía fuerte que exprese el sentido social de la vida y la vamos encontrando en los cantos del trabajo del folklore brasileño, en las canciones populares que el proletariado mejicano teje alrededor de la palabra "revolución" — entendida en sentido marxista y no en la forma de escamoteo de la revolución agraria, que los demagogos de la burguesía implantaron en México, sino en el sentido agrario y campesino que empieza en Emilio Zapata y termina en Carlos Marx, en esas canciones que los labriegos rusos com-

ponen recordando al padre y maestro de la revolución, a Vladimir Ilitch Lenin.

Los cantos de protesta de los negros de Nueva Carolina son fuertes y toscos como un puñetazo. Están llenos de sangre, de dolor, de odio y protesta contra la supremacía del blanco capitalista. Ellos saben que la libertad es una farsa y exponen su estado de esclavitud, las torturas de los chain-gang, la bofetada del jim crown, los linchamientos, con esa rudeza natural del que se siente oprimido. En las tierras del sur, el 75% de los trabajadores negros ha caído en la desocupación. Casocial en que se encuentra, sin tener a dónde ir, aunque negros plantadores. He aquí una canción que nos habla de su penosa existencia.

Cuando Marse me dé la libertad
de la plantación de la esclavitud,
cuando Marse me dé la libertad.
yo desearé ser libre,
pero no tendré dinero.

Negro no tiene ningún lugar donde ir.
negro no tiene botines que ponerse,
negro no tiene trigo para comer;
pobre negro, siempre esperando.

Vergüenza, vergüenza, vergüenza.
negro esclavo cuarenta años,
ni un solo penique a su nombre.

Trabajando siempre para el amo, en la situación social en que se encuentra, sin tener a donde ir aunque se vea libre. ¿Qué puede esperar el negro de la sociedad capitalista?

Allí estará siempre el amo para oprimirlo—la justicia para vejarlo y el Ku-Klux-Klan para lincharlo—. Odio de razas se dirá; no, odio de clase. Pero el negro

ya empieza a comprender, no obstante su profundo espíritu religioso, que la religión protestante no le dará nada más que sermones y siempre sermones, que en el juez encontrará el látigo, y ya se acerca al obrero blanco para luchar por las mismas reivindicaciones y una vida mejor.

Su desilusión de la libertad de la democracia burguesa es muy grande, veámoslo, en esta canción:

El negro va hacia el hombre blanco
y le pide trabajo:
el hombre blanco le dice al negro:
"Sácate la camisa".

El negro se saca su chaqueta
y se pone a trabajar el algodón;
cuando llega el tiempo de la paga,
los blancos no le dan nada.

Las abejas liban las flores,
los zánganos se comen la miel;
los negros plantan el algodón y el grano,
para los blancos es el dinero.

Aquí están los picapedreros,
leedlo todo en sus caras:
Todo para el hombre blanco;
para el negro, nada.

Esclavitud, libertad,
en estos días es lo mismo:
sólo se diferencian
en las palabras.

Más allá de las luchas en las calles o en las plantaciones, hay un infierno oscuro donde la sonrisa no se conoce nunca. Entrar allá es perderse para siempre, salir de la vida para no volver a ella más que envejecido,

con un dolor nunca más curado, con un odio eterno hacia los que inventaron la palabra "justicia".

Son los chain-gangs.

De las plantaciones al presidio. He ahí el itinerario habitual del negro pobre.

El canto es el único consuelo de la prisión.

En las canteras, rajando piedra de sol a sol, cuando el pico cae rígido sobre la piedra, el negro canta una de esas canciones de la prisión que se oyen en Hamburgo o en Greenville, en la Carolina del Sur. La piedra canta igualmente su canción, cada golpe es un alarido de dolor, acompasado, rítmico a la voz. El canto del prisionero acompaña con la palabra de sabor amargo, el golpe rudo y certero. Saca un sonido agudo que se prolonga sobre la última sílaba...

Las cadenas frías y pesadas dejan las piernas llenas de cardenales. Siguen al presidiario, como la sombra al cuerpo. Aquellas cadenas constituyen una obsesión, y un pensamiento fijo se clava en el cerebro: huir, huir del infierno negro. Cerca, muy cerca, están los guardias vigilando, con los rifles agudos mirando siempre hacia el horizonte y los perros husmeantes que no pierden pisadas... La obsesión de las frías cadenas, aparece en esta dramática, admirable canción:

> Te juro, juez, que me has hecho un mal.
> Noventa y nueve años de presidio es demasiado largo.
> Todo lo que quiero es que me quiten de las piernas
> estas frías cadenas de hierro.

En un sanatorio de Asheville hay un negro que canta. En la cárcel de la salud se oyen en la noche ayes desgarrantes, como en "Saint Janes Enfermery", de Cab Calloway:

¡Qué duro es, que duro es, que duro es ser un negro! La tristeza de ser negro que sólo el negro conoce, se expresa en el poema. La vida del negro en Nueva

Carolina reproduce las escenas de la esclavitud. ¿Qué puede esperar de bueno aquel a quien todo se le quita?

Este canto sencillo se oye en boca de los negros del sur, en el Sanatorio, en la cárcel, en cualquier lugar de opresión. Quien lo escucha pensará que exagera o miente, quien tan lúgubremente se expresa. Pero no es así. El canto reproduce la exacta realidad que rodea al cantor, el medio ambiente de penuria en el que se desenvuelve la vida de los seres abandonados. Si protesta, un puntapie es una respuesta más que suficiente. Protestar es en vano, dirá el negro, porque aún no ha pensado el anónimo autor popular lo que Mac Kay, uno de los poetas de la nueva sensibilidad revolucionaria de la raza negra:

> Si hemos de perecer, que no sea como cerdos
> acosados por la jauría.
> Perezcamos noblemente,
> que no se vierta nuestra sangre en vano,
> que hasta los mismos monstruos que combatimos
> tengan que honrar nuestra muerte digna.

Pero la canción popular a que nos referíamos, expresa quejumbrosamente la desigualdad sin ningún intento de protesta:

Si arrestan a un negro y éste no tiene el precio de la multa.
lo mandan a trabajar a las carreteras,
cuando los negros y los blancos juegan al siete y medio.
El negro gana el dinero, pero teme levantarlo.
Trabaja toda la semana, trabaja todo el tiempo,
los blancos dejarán siempre a los negros atrás.
¡Qué duro es, qué duro es, qué duro es
ser un negro.

Este otro canto, se oye en una plantación cerca de

Hamburgo, Carolina del Sur, cantado con la tonada "Mulatto".

Me fuí a Atlanta.
Nunca había estado antes allí;
los blancos se comen el durazno,
al negro le dejan el carozo.

Me fuí a Chárleston.
Nunca había estado antes allí;
los blancos duermen sobre colchones de pluma,
el negro en el piso.

Me fuí a Raleigh.
Nunca había estado antes allí;
los blancos llevan el traje elegante,
el negro el guardapolvo.

Me fuí al cielo.
Nunca había estado antes allí;
los blancos ocupan los lugares del Señor
y corren a los negros hacia abajo.

El negro recorre Atlanta, Chárleston, Raleigh, Nunca había estado antes allí, pero en todas partes la miseria lo acosa. No hay lugar para el negro junto al hombre blanco, su igual; la ley que rige al poderoso no rige para el pobre. No hay dos leyes desiguales, una para el negro y otra para el blanco, la desigualdad es económica, no es sólo racial. El negro no ha descubierto todavía el secreto. Cansado de pedir sin esperanza, en súplica que no se concreta en protesta, el negro místicamente arrebatado, fija sus ojos en el cielo.

Nunca había ido antes allí.

Pero allí, también, los blancos ocupan los lugares del Señor y corren a los negros hacia abajo.

Los negros norteamericanos en sus canciones o en sus sketchs, conciben el paraíso lógicamente poblado de

negros. Ellos no pueden pensar que un señor blanco sea amo absoluto del cielo y los excluya de sus beatitudes. Unica esperanza, agotadas las posibilidades terrenales. Un negro vestido como cualquier hombre, rige el comando de los arcángeles y serafines desde su escritorio burocrático. Crea el firmamento como un helado de crema, mientras el pastor protestante en su sermón explica a los negritos, en un lenguaje elemental, quién es el señor San Pedro (otro negro por supuesto) y cómo se efectuó el milagro de la creación del mundo. Tal es la ingenua concepción en "Green Pastures".

En los cantos de protesta que analizamos hasta ahora, se descubre una esperanza todavía lejana en los consuelos de la religión. Paraísos prometidos, y cielos reconquistados se vislumbran en un distante horizonte, espejismos soñados en horas de cruenta labor.

Tristeza convertida en esperanza, blue contaminado de ensueños, imaginación, como dice la poetisa Phyllips Weatley: "en tus alas podemos superar a los vientos". Ni un asomo de crítica. Todavía en esos cantos, el negro no aprendió a examinar la realidad, apenas había penetrado el misterio. A él lo rodea más la realidad que el ensueño. Hay más tierra que cielo en la tierra de su alrededor. Pero la tierra pertenece a otros.

La religión se manifiesta bajo dos aspectos: religión-doctrina y religión práctica y el divorcio de una y otra salta a la vista en el cristianismo, la religión que él conoce más de cerca. En estos nuevos cantos de rebelión, la crítica materialista descorre el velo que cubría la verdad y ésta aparece desnuda como una mujer:

> Los blancos emplean el látigo.
> Los blancos emplean el gatillo.
> La tierra es para los blancos.
> El cielo para el negro.

Aquí el negro ya comprende que la tierra es supe-

rior al cielo. El cielo son las promesas, la tierra, la realidad. ¿Y por qué no conquistar en la tierra lo que se promete en el cielo? Así las religiones han engañado durante miles de años sobre el problema de la tierra: a mayor miseria mayores promesas, larga es la esperanza cuando la realidad es pobre:

Los blancos alcanzan
lo que está colocado allí arriba.
El negro tonto estira
el cogote hacia lo que se encuentra allí.

Mientras que el negro está ocupado
con la Biblia y la oración,
los blancos están robando
toda la tierra.

No es ingenua la observación del negro, en esta canción popular. Es vivaracha y justa. Está más allá de las previsiones del predicador. Y luego esta conclusión, que explica todo el fundamento económico de la religión y une misticismo y economía, estructura y superestructura:

Pero fueron la Biblia y Jesús
que esclavizaron al negro.

Nietzsche había dicho que el cristianismo era una religión de esclavos. Su observación se limitaba a todo lo que hay en el cristianismo de sumisión a la autoridad, en la obediencia pasiva, en la humildad que empequeñece, pero no había descubierto, profundo individualista pero nada dialéctico, la relación que estos dos versos establecen entre el sistema de la esclavitud y la Biblia, sostén y amparo de un sistema económico, verdadera religión para esclavos, en otro sentido, marxista y no nietzschiano. Un nativo africano le dijo una vez al misionero: "Cuando Uds. llegaron nosotros teníamos la

tierra y Uds. la Biblia, ahora nosotros la Biblia y ustedes se han quedado con la tierra".

La religión es algo
para el alma.
Pero a la panza del predicador
va todo.
Ya sé.

Ten confianza en Dios,
sigue el sendero bíblico.
Que cobrarás lo debido
el día del Juicio,
según me han dicho.

El Señor hace al predicador,
grande y gordo,
liso y lustroso,
como un sombrero de seda.
Así es.

El te come la cena
y te saquea.
Te abonará,
te abonará,
en la Tierra Prometida,
¡cómo no!

Dos negros que rezan
noventa y nueve años en la cárcel,
esperando a Jesús
que pague la fianza.
Es un hecho.

El señor te hace
pobre y flaco.
El cuadro más triste
que jamás he visto,
en verdad.

Cuadro exacto es en verdad de lo que puede esperar el negro de la religión. Aquí la nota rebelde está dada en toda su intensidad. Decepción, descubrimiento, repudio. Hacia otras rutas se encauza, su nueva, terrena, Jerusalén. La revolución mundial — que construye y purifica — será el futuro motivo de inspiración de las nuevas canciones rebeldes de los negros.

SCOTTSBORO

Una pequeña ciudad de Alabama (Estados Unidos), adquirió súbitamente, desde 1931, la resonancia que jamás imaginaron sus habitantes con el proceder de nueve jóvenes negros, sentenciados a muerte por el tribunal de la pequeña ciudad, que los acusaba de haber violado a dos mujeres blancas: Ruby Bates y Victoria Price.

En el Estado de Alabama las tierras son rojas y los árboles tienen el color de las cenizas. No es una tierra hospitalaria: allí el vivir es duro, la lucha por la existencia tiene caracteres violentos y la lucha de clases es una lucha a muerte. Por los caminos vagan hombres sin trabajo buscando de ciudad en ciudad una esperanza que se esfuma.

Caravana triste de catorce millones de cesantes caídos en la desesperación de la miseria, en el país "más rico del mundo". La mayoría sueña con el nuevo Jordán, la revolución social, que ha de limpiarlos de toda las impurezas de la sociedad en que se les obliga a vivir.

Los negros son los más pobres; son los explotados entre los explotados. Viven en chozas miserables, escondidas entre las flores blancas del algodón. Las plantaciones se regaron con mucha sangre; se fertilizaron con glóbulos rojos. Las flores del algodón debieran haber nacido rojas como las amapolas. Los abuelos llegaron de Africa en barcos estrechos y hediondos; fueron depositados en los docks como mercancías y se reprodujeron. En 1850 eran tres millones y medio y entonces provo-

caron una guerra civil. Los estados del sur, donde predominaban los grandes terratenientes negreros, querían mantener la esclavitud por razones económicas que chocaban con las razones económicas que en el norte se revestían de apariencias humanitarias para constituir el régimen de la esclavitud más costoso, puesto que exigía trocar la mantención del esclavo, por otro más cómodo, la servidumbre, que, con la ilusión de la libertad, permitía una explotación más lícita y provechosa a la vez.

Un magnate de pera prieta — terminada en forma de triángulo — ex-leñador, de ojos muy vivos, de quien Walt Whitman había dicho: "Sus ojos tienen la expresión de una intensa tristeza latente", manojo de nervios dentro de un saco de piel, cara surcada de arrugas, Abraham Lincoln, fué el prócer del abolicionismo. Descendía de negreros. En uno de los Estados del Sur, su abuelo, había traficado con carne de color. La vergüenza le había encendido el rostro al nieto, cierta vez, cuando en Nueva Orleans contemplara emocionado el mercado de esclavos. Allí la infecta mercancía tornada así por la codicia del logrero se exponía sin ambajes, abandonada al capricho del mejor postor. Un olor nauseabundo impregnaba el aire claro de la mañana. Lincoln miraba con ojos de asombro el comercio humano. ¡Y su abuelo había sido uno de aquellos negreros! Se fué de allí entristecido, y ya la tristeza no se pudo alejar más de su rostro, tal como lo viera Walt Whitman una tarde cuando el Presidente se retiraba a su residencia veraniega en el Hogar del Soldado, establecimiento militar del Estado. Su destino estaba unido a la suerte de los negros; pero era más fuerte que su destino, el poder de los ricos industriales, entre cuyas manos Lincoln no era más que un pelele. Estos señores del norte, a quienes la forma atrasada de la economía del Sur, les era un obstáculo para el rápido desarrollo de la industrialización, que iba a crear el actual capitalismo yanqui, encontra-

ban muy de acuerdo con sus intereses que los negros salieran de la esclavitud para caer en otras formas menos violentas de supremacía del blanco; los chain-gangs, las condenas de Henderson y de Scottsboro, paraísos futuros de la libertad prometida en una tierra imaginaria. Mi objeto primordial en esta lucha, había dicho: "es salvar la Unión y no destruir la esclavitud. Si pudiese salvar la Unión sin libertar a un solo esclavo, yo lo haría; y si pudiese libertando a unos y dejando esclavos a otros, también lo haría. Lo que hago por la esclavitud y la raza de color, lo hago porque creo que ayuda a salvar la Unión".

Abraham Lincoln fué llevado a la Presidencia con los votos de los abolicionistas y debió cumplir el programa de gobierno que le señalaran sus electores. Apenas ocupara la silla presidencial estalló la Guerra de Secesión. Los Estados del Sur luchaban contra los del Norte: para mantener la esclavitud aquéllos, por la abolición éstos. Aparentemente, lucha humanitaria; en lo profundo; sorda lucha de intereses: industrialismo contra economía primitiva. Lincoln justificaba su política con estas palabras: "Una casa que se divide contra sí misma no puede sostenerse. Espero que vuestra casa no se venga abajo; pero temo que se divida. Un Estado en el que coexisten la libertad y la esclavitud no puede perdurar".

También había sido el matemático del abolicionismo. Con su teorema en la cabeza, razonaba de esta manera: "Si A puede demostrar que tiene derecho a hacer de B un esclavo, ¿por qué no ha de poder B hacer válido el mismo derecho con respecto a A? Dices que porque A es blanco y B es negro. Así, pues, es cuestión de color y los blancos tienen derecho sobre los oscuros. ¿No es eso? Ten cuidado, según esa lógica podrá hacerte tu esclavo el primer hombre que encuentres por la ca-

lle cuya piel sea más blanca que la tuya.

"Dices que no es exactamente el color, que los blancos son intelectualmente superiores a los negros y que esto los autoriza a esclavizarlos. ¿No es eso? Ten cuidado. Según esa lógica, podrá hacerte tu esclavo el primer hombre que encuentres en la calle cuya inteligencia sea superior a la tuya. Pero ahora dices que es una cuestión de interés. Si tu interés te aconseja, puedes esclavizar a los demás. Muy bien; pero ten cuidado no sea que el interés de un tercero le aconseje esclavizarte a ti".

Los razonamientos de Lincoln se salvan en la lógica cerrada del silogismo, pero se pierden en la realidad. La esclavitud o el abolicionalismo eran cuestiones económicas, y el negrero teniendo dinero puede ser lo mismo un blanco o un negro. La guerra se encendía entre el Norte y el Sur.

Walt Whitman, el poeta alegre y robusto, se deslizaba entre los heridos y nos contaba sus ayes. Lincoln sentíase táctico y aconsejaba a Mc Clellan sobre la toma de Richmond.

En el fondo, Walt Whitman y Lincoln vivían en un mundo de ilusión. Lincoln era un vidente, predecía los acontecimientos con sueños. Freud lo habría estudiado cuidadosamente.

Varias veces había soñado su muerte violenta, más no sabía que la muerte le andaba rondando de tan cerca. El asesino había premeditado su crimen, lo rumiaba en la soledad y quería que la muerte de Lincoln fuera espectacular. El palco que en el teatro de Ford había de ocupar Lincoln estaba en la segunda hilera, cerca del proscenio, a la derecha de la platea, teniendo su entrada por una puerta que da a la galería. El asesino había de antemano abierto un agujero en el estuco y colocado cerca una tablita fuerte. El palco se dividía en dos. La puerta en el fondo del pasaje estaba abierta, y cerra-

da la que más cerca estaba al asesino. Los tornillos habían sido cuidadosamente aflojados, para que cediesen a la menor presión. La comedia que representaban se titulada: "Nuestro primo americano". Mientras todos estaban atentos a la representación sonó un tiro de pistola.

El asesino avanzó hacia el frente, pronunciando la palabra libertad. El mayor Tahbone, que acompañaba a Lincoln y Miss Clara Harris, los ocupantes del palco, tomaron al asesino fuertemente, pero éste, sacando un puñal hirió al primero en la parte superior del brazo. Dió un salto desde el palco al proscenio, cayendo de rodillas sobre el tablado. Las espuelas se le habían enredado en las banderas nacionales que decoraban el palco. Dijo enfáticamente: "Sic semper tyranis". Salió a la calle y montó en su caballo.

No era un asesino apresurado, sino de los que vienen al trote en su caballejo y lo dejan a la puerta del teatro. Este aprendiz de terrorista esperaba una gran liberación, de su obra, pero sólo había extinguido una noble vida que se apagó trágicamente cuando hubiera merecido una muerte tranquila.

De los jueces no puede esperarse otra cosa que justicia de clase. Scottsboro no es un caso aislado. Así lo ha entendido el proletariado que ha hecho de Scottsboro un motivo de lucha universal contra la opresión de razas, derivación de la opresión de clases.

La esclavitud había cambiado de palabra. Los hombres son los mismos y la situación económica permanece siendo idéntica. El hombre "libre" se mueve con dificultad en un mundo donde las limitaciones están en la esencia misma del Estado. El negro tiene "libertad" en los documentos, en las leyes, pero no tiene un pedazo de pan para alimentarse, carece de zapatos con que calzarse. Así lo dice una vieja canción de rebeldía:

"Negro no tiene ningún lugar donde ir,
negro no tiene botines para ponerse.
negro no tiene trigo que comer;
pobre negro, siempre enfermo".

Libertad, ¡engañosa palabra! En el mundo capitalista al negro no le queda otra libertad que la de morirse de hambre. Esclavo, era alimentado; hoy libre no tiene qué comer. Trabaja por un miserable salario, que casi nunca lo recibe, para los negreros que siguen especulando con más libertad en un régimen de libertad. El negro expresa en esta otra canción de protesta, el cambio de la esclavitud a la libertad, como un simple cambio de palabras:

Esclavitud y libertad
en estos días es lo mismo:
sólo se diferencian en las palabras,
en las palabras.

Entre los trabajadores negros la desocupación alcanza al 75%. En los barrios negros lejos de las ciudades de los blancos, o en las chozas paupérrimas diseminadas en el campo, viven los negros del Sur, su existencia miserable, más abajo del nivel de explotación del obrero blanco, porque a la explotación se unen el prejuicio de razas, los linchamientos, los juiu crews, chain-gangs, por cualquier pretexto.

Nueve jóvenes negros desocupados viajaban en un tren que corría entre Alabama y Chatanooga. No tenían pasaje, ni dinero para pagarlo, el viaje era fortuito y con violación de las leyes de los que tienen dinero. Así viajan caravanas de desocupados de un punto a otro, hasta que son descubiertos: van a la cárcel o son castigados. Otros jóvenes blancos viajaban en el mismo tren. No es difícil en Estados Unidos una disputa entre blancos y negros es frecuente, y más aun, inevitable. En

Pent Rock, la primera estación, los descubren y los bajan del tren a la fuerza. Una multitud histérica y frenética se acumula en pocos minutos en presencia de los negros. Ellos son el reactivo que precipita inmediatamente la solución Entre los supuestos varones vestidos de overol aparecen dos muchachas: Victoria Price y Ruby Bates. Viven juntas y han salido en busca de aventuras. Son dos jóvenes alegres obligadas por la sociedad capitalista a un género de vida que ellas en el fondo no desean. Tienen un concepto alegre y elemental de la vida. No piensan en la humanidad que sufre a su lado, pero el proceso Scottsboro las ha de conmover de tal manera que cambiarán sustancialmente de convicciones. El proceso Scottsboro las hará de nuevo.

En Scottsboro, pequeña ciudad de diez mil habitantes, se inicia el proceso. Cientos de personas ocupan los alrededores del tribunal. Hay más curiosos que habitantes. Han llegado de todas partes. Las autoridades piden refuerzos al Gobernador del Estado.

¿Qué tiene de particular este proceso que así apasiona a los habitantes de Scottsboro?

Es el deseo de venganza de las muchedumbres blancas, barbarizadas por el odio de razas y azuzadas por el capitalismo. Esas muchedumbres esperan su presa: en cuanto salgan los negros del proceso serán linchados y en todo caso, el proceso mismo, no es más que un linchamiento legal.

En el jurado no se ve un solo hombre de color. Las leyes del Estado de Alabama prohiben a los negros ejercer de jurados. Este legítimo derecho de origen popular que tiene todo ciudadano de intervenir en la justicia, ha existido en todas las épocas como un homenaje al juzgamiento directo, al buen sentido del pueblo para decidir, pero los negros no deben tener sentido de juicio cuando se les prohibe sentarse en los escaños.

Y además, los negros no poseen los derechos civi-

les, carecen de las más elementales fórmulas jurídicas con que el capitalismo reviste a todo miembro de su Estado. Todo señala el odio de razas, la supremacía del blanco aguzada por rivalidades económicas.

No es por casualidad que entre los jurados no aparezca ningún obrero. Los jueces populares son ricos granjeros, notables de la ciudad en la banca local, industriales acomodados. No es por casualidad que se designe defensor de los acusados a Stephen Roddy, un miembro de la Ku-Klux-Klan, la sociedad secreta para el linchamiento y persecución de los negros.

Sin defensa o con defensa inocua, no es difícil que veinte actas de acusación se presenten contra los inocentes jóvenes.

Comienza el proceso ante la Corte de Alabama.

Una multitud cada vez más creciente se arremolina alrededor del edificio de la Corte.

Una especie de histerismo colectivo se apodera de la multitud. Las autoridades no pueden contener a la ola humana que se desborda, llena de ansias salvajes de linchamiento. El color del negro los excita como el trapo rojo al toro. Los ojos se inyectan de sangre, los labios se llenan de espuma, las sólidas mandíbulas de los americanos ejercitadas en el chicle, se mueven queriendo salirse de su centro.

Pero en Scottsboro hay un juez.

Se llama: Hawkins.

Muchos se ilusionan y alimentan una esperanza cuando hay un juez.

El juez de tarde ha estado conversando con sus familiares. Vive en un lujoso chalet de los alrededores. Su mesa de trabajo está repleta de expedientes. Entre otros hay uno caratulado: "Proceso de Charlie Norense, Clarence Norris, Haywood Patterson y otros". Llega la esposa. Los hijos juegan entre los libros de la biblioteca jurídica.

Parece existir un ambiente de humanidad, pero se

ha de desarrollar un diálogo más o menos así:

Juez.— Estoy muy cansado. Ahora tengo este proceso del diablo de estos negros que nos darán que hacer.

Esposa.— ¡Ah!, unos "niggers", eso se resuelve fácil.

Juez.— Sí, pero hay que guardar las fórmulas.

10,000 obreros de Checoeslovaquia.

100.000 trabajadores en Alemania.

150.000 negros marchando sobre Wáshington.

Millares y millares de manifestantes que en todas partes apoyan a la International.

Labor Defender, por la libertad de los inocentes jóvenes negros.

Nuevos procesos, nuevas apelaciones. Es la presión de millares de trabajadores que dilata el proceso en tres años de incesantes luchas. Toda la cohorte togada se conmueve, los expedientes vuelan de un juzgado a otro, de la Corte del Estado de Alabama a la Suprema Corte de Washington. Es un proceso que hace demasiado ruido. Y en verdad, desde el famoso proceso Dreyfus, desde Sacco y Vanzetti, no se había conmovido el mundo tanto. De todas partes de la tierra surgen carteles llevados por manos robustas, gritando: "Libertad a los jóvenes negros de Scottsboro". En abril 2 de 1931, la primera exposición del caso Scottsboro aparecia en el "Daily Worker". Desde entonces manifestaciones, conferencias, mítines monstruos han difundido la historia de los nueve jóvenes negros condenados a muerte por el odio de los blancos contra los negros, encendido en el odio de las clases dominantes contra los trabajadores, blancos y negros.

Scottsboro es el grito de justicia de millares de hombres en la tierra. La raza negra, me parece, todavía no se ha identificado con este grito de justicia universal. Hay negros que todavía no han sentido a Scottsboro como un

problema de raza, no han llegado a comprender su contenido de clase. Prejuicios, lamentables confusiones, impiden ahondar en este proceso. La Asociación para el Advenimiento de la Raza Negra (N. A. A. C. P.) intentó apoderarse del proceso para hacer de él una bandera de combate en beneficio de la burguesía; los trabajadores lo siguen manteniendo bajo sus banderas rojas. Es de la fuerza del proletariado de donde ha de surgir la liberación: es a la raza negra, vilmente explotada, a quien corresponde romper los barrotes de la cárcel que mantiene a los jóvenes negros presos.

En este proceso de Scottsboro aconteció algo insólito. Las acusadoras Ruby Bates y Victoria Price — dos muchachas alegres — después de la acusación, confesaron la inocencia de los nueve procesados negros: "Ellos nunca me tocaron", dijo Ruby Bates. Victoria Price y Ruby Bates se convirtieron de acusadoras de los jóvenes negros, en acusadoras de la justicia yanqui, de la corrupción administrativa, de la supremacía de razas y de clases. Ruby Bates está luchando ahora en los comités Scottsboro de Alabama. Ella se transfiguró bajo la límpida acción del proletariado, sintió la fuerza que da nueva vida, el ánimo de luchar por la justicia contra la injusticia; se ha levantado por encima de la conspiración del dinero, en un gesto que la enaltece y purifica para siempre, abandonando sus lujosos vestidos de cortesana para lucir la blusa azul del obrero que a menudo se tiñe de rojo.

El Estado de Alabama donde dominan los poderosos terratenientes, los comerciantes negreros y los sheriffs linchadores, vió un día a dos muchachas rubias convertirse en las acusadoras de una clase, en la mejor demostración de la corrupción judicial, del poder del dinero. ¡Ellas merecerán nuestra simpatía—ellas tan frágiles — por haber demostrado el valor de enfrentarse contra los negreros del Ku-Klux-Klan! ¡Se han fortale-

cido en su debilidad, han visto la vida con ojos nuevos; son otras mujeres porque se han unido al proletariado blanco y negro!

LA SITUACION ECONOMICA DEL NEGRO EN LOS ESTADOS UNIDOS

La distribución de la raza negra en el mapa de los Estados Unidos se representa por una gran franja de color oscuro que abarca el este de Virginia y Carolina del Norte, Carolina del Sur y el interior de Georgia y Alabama, Mississippi, Louisiana, Arkansas, limitando Tejas: es la cintura negra, **the black belt.** De los doce a trece millones de negros que viven en los Estados Unidos, 9 millones 500,000 moran en los Estados del sur, donde la vida se desarrolla con caracteres más trágicos, donde la opresión adquiere mayor violencia y brutalidad: más de 2.000.000 se distribuyen en los Estados del norte.

Mientras en el sur las tres cuartas partes de la población es rural, en el norte se agrupan en las ciudades y apenas unos doscientos mil se dedican a faenas campesinas.

Las ciudades más importantes poseen un núcleo racial considerable. Así Nueva York, 328.000, Chicago 234.000, Filadelfia, 200.000, Nueva Orleans, Baltimore y Washington, más de ciento treinta mil cada una. La post-guerra y la postración económica provocada por la crisis del capitalismo después del período de aparente prosperidad, trajo como consecuencia, a partir de 1920, en lo que se refiere a la situación económica de la raza negra, con la merma extraordinaria de la producción del algodón y del tabaco, los dos productos básicos de la economía del sur, la emigración hacia las ciudades de más de un millón de trabajadores negros, de los cuales más de la mitad provenían del sur.

Veamos ahora, cuál es el sistema económico que predomina entre los tres millones, aproximadamente, de trabajadores negros del sur de los Estados Unidos.

Arrendamiento y mediería son las dos formas usuales de trabajar la tierra entre los colonos del sur. El mediero paga el cincuenta por ciento de la cosecha por el uso de la tierra, debiendo el colono suministrar los animales y útiles de labranza.

El arrendatario paga parte de la cosecha por el uso de la tierra, ya sea parte en dinero o bien completamente en numerario. A veces, el arrendatario da al arrendador o terrateniente, una cuarta parte de su algodón, o una tercera parte de los alimentos cosechados. La situación del mediero se nos aparece indudablemente como la más difícil y de mayor dependencia del señor. Obligados por un contrato leonino, que crea un verdadero derecho real en favor del amo, éste al final siempre se queda dueño de la cosecha. La necesidad obliga al mediero, en cuanto la situación económica por cualquier circunstancia adversa se presenta con mala cara, a empeñarse con el terrateniente, entregando en sus manos cosechas, útiles de labranza, y todo cuanto posee. Además, el señor, al vender su tierra, la vende con sus medieros y arrendatarios, convirtiéndolos en verdaderos siervos adscriptos a la gleba. El 76% aproximadamente de los campesinos del sur son arrendatarios y el 47%, medieros.

La depresión adquiere en los Estados del sur caracteres alarmantes. Desde 1910 a 1925 en diez Estados el cultivo del algodón decreció en 28.000.000 de acres. En Georgia, un campesino negro gana 399 dólares al año para alimentar a una familia numerosa, incluyendo su consumo, el salario y lo pagado por la cosecha. Según el economista Lewis Carr — hay 7.000.000 de personas cuya familia gana doscientos cincuenta dólares al año y 3.000.000, apenas ciento cincuenta dólares anuales. Esto era al empezar la crisis en 1929, puede calcularse la situación actual en plena "starvartion".

Un mediero negro escribe al "Southern Wolker"

de Alabama: "Los campesinos del sur estamos en la miseria. Yo me pregunto si vosotros nos ayudaréis. Tengo veinte bocas en mi familia. Yo me pregunto si podéis ayudarnos con algún trabajo o algo de comer". Otro negro, de Vincent, Alabama, escribe al mismo diario: "El año pasado hice 17 balas de algodón y después mi amo las hizo figurar como si yo se las debiera a él, yo quedaba debiéndole a él diez y siete balas de algodón, porque yo era un esclavo que trabajaba para él. Antes que hiciera ningún argumento se llevaron mi mula y si no se la hubiera entregado, llamaban al sheriff".

Hay que comprender la situación real que plantean las dos cartas citadas. La miseria más completa en una de ellas, el trabajo esclavizado, a disposición del señor, porque éste le ajusta cuentas quedándose con la totalidad de la cosecha, le quita los útiles de labranza, y después de que aquél ha trabajado para él durante un tiempo, éste se queda con el producto íntegro del trabajo ajeno.

Degradante sistema que nada tiene que envidiar a la servidumbre medioeval o a la esclavitud de la antigüedad. La justicia — representada por el sheriff — está siempre de parte del dueño de la tierra, justicia feudal por su forma y su contenido. Cuando el negro protesta, se llevan la mula o a él a la prisión, pero hay otra forma más sumaria de proceso, la Ley Lynch, de la que nos ocuparemos más adelante.

El sistema de créditos que se emplea en el sur permite colocar en poco tiempo al trabajador negro a expensas del terrateniente o del comerciante, cuando no, reducido al trabajo forzado en los chain-gangs. La fertilización de la tierra, por ejemplo, es uno de los primeros obstáculos que encuentra en su camino, el campesino del sur.

En la Carolina del Norte se paga un 27% de inte-

reses en anticipos para fertilizar la tierra, dinero que embolsan los terratenientes y comerciantes, y 26% por alimentos y herramientas. Este sistema de arrendamiento permite un contralor absoluto del señor sobre la producción, el fácil e inmediato endeudamiento del colono, que antes de aprovechar de los frutos de la cosecha debe al señor gran parte de ella en calidad de anticipos. En nada se diferencia de la esclavitud. Si a esto agregamos la disminución de los salarios como consecuencia de la crisis del algodón y del azúcar — de 75 ctms. que ganaban por día en Louisiana, a 25 ctms., vemos que la situación del trabajador negro y la del blanco en los Estados del sur es desesperante, su ruta más segura es la miseria y la desocupación.

La depauperación creciente del campesinado del sur se manifiesta en la emigración de los negros desde el campo a la ciudad. Los negros fueron invadiendo poco a poco todas las ramas de la industria. En 1920 se calculaban ochocientos que trabajaban en las manufacturas, un millón en trabajos personales, trescientos mil en el transporte y setenta y tres mil en las minas. En la actualidad más de diez mil trabajan en las plantaciones de Ford y un 17% de los trabajadores del automóvil son negros, en Pittsburg, la ciudad del acero, el 22% de los trabajadores eran de color, 25.000 mineros en Birminghan, un cuarto de los mineros de Kentucky — y unos veinticinco mil mineros en Virginia. Estas cifras nos demuestran la importancia de la emigración de las grandes masas laboriosas de color desde los centros agrícolas del sur a las fuentes de la industria metalúrgica.

El papel que desempeña la mujer es similar al de la blanca en el trabajo diario.

Ella sustituye con ventaja para el capitalismo al hombre, ganando un salario inferior. En el sur, en las plantaciones de tabaco, trabajan muchas mujeres negras. Se

calcula en más de ocho mil las que trabajan en la industria textil. Ellas ya han invadido todas las ramas de la industria, y aun más frecuentemente en la cosecha del tabaco se le ve reemplazar a los campesinos de su raza. Más de diez y seis mil mujeres están atadas a las máquinas del capitalismo yanqui.

La desocupación persigue con especial saña a los trabajadores negros. Ellos son los primeros en ser despedidos. Si hemos visto que las mujeres negras sustituyen a los hombres de la misma raza, no es menos cierto que los blancos sustituyen a los negros en todos los oficios. Este es el juego que hace el capitalismo para enconar a los trabajadores de ambas razas oprimidas. A ello contribuye, también, la Confederación del Trabajo, organización amarilla — que en sus estatutos no admite el ingreso de los trabajadores negros a sus sindicatos, y la Asociación para el Advenimiento de la Raza de Color — que fomenta la división entre el proletariado, ayudando al imperialismo yanqui en su lucha de terrorismo y de opresión contra el pueblo de color.

La prensa del sur contribuye con su propaganda a la separación de los trabajadores, haciendo ver que los negros le quitan el trabajo a los blancos. Los contratos de trabajo hechos por el Estado establecen la obligación de tomar personal blanco — dejando un pequeño porcentaje a los negros. A su vez, el Departamento de Agricultura del Estado de Alabama, frente a la seria situación de la agricultura en ese Estado, aboga por que se expulsen de sus tierras a los trabajadores negros para favorecer a los blancos... Todos estos métodos, contribuyen a crear una situación difícil al trabajador negro, si no fuera porque entre ellos la desocupación adquiere caracteres alarmantes. En las grandes ciudades, como Nueva York, Cincinatti, Saint-Louis, del 20 al 30% de la población negra está desocupado. En Fila-

delfia forman el 11% de la población y hay un 20% desocupados, en Saint-Louis un once por ciento de la población y 33% desocupados. En Saint-Louis el 95% de los trabajadores de la construcción están desocupados. Podemos tomar esta última cifra como promedio general de la desocupación entre la población laboriosa negra.

Los trabajadores negros ganan un salario inferior al de los trabajadores blancos, y son ocupados en los trabajos más peligrosos y difíciles. El Departamento de Trabajo de Virginia establece una diferencia sensible entre los salarios de blancos y negros, en los servicios del Estado. En el tabaco, los trabajadores blancos reciben cincuenta y cuatro céntimos por hora, el negro 29; las mujeres blancas 33 céntimos, la negra, 16. La misma diferencia de salarios establece una separación artificial entre las razas, crea un antagonismo odioso que contribuye a dividir el proletariado. Esta división, aunque parezca mentira, es fomentada por una parte de la clase obrera, la que obedece todavía a las directivas de los líderes socialistas, de la American Federation Labor, cuyos veintiséis sindicatos excluyen a los negros de sus filas y los emplean como rompe-huelgas.

Los métodos de explotación que usa el imperialismo yanqui contra la raza negra, evidenciados en los sistemas de arriendo y mediería, en los salarios miserables, en la pauperización cada vez mayor, que crean una situación angustiosa al negro reflejada en las cartas de los trabajadores negros al "Dather Wolker — se ven completados por los métodos de terrorismo que emplea la clase dominante contra el proletariado — y especialmente contra los trabajadores negros: los linchamientos, chain-gans, el Ku-Klux-Klan.

Tomamos de la "Memphis Press" la siguiente noticia:

"Más de quinientas personas asistieron como espectadores mientras se quemaba lentamente a un negro,

Pocas mujeres se encontraban allí entre los colonos de Arkansas. Cuando el negro fué colgado en un árbol, uno de los miembros del linch puso debajo de sus pies un montón de hojas, las que fueron rociadas con gasolina. Cuando las llamas estaban cerca del abdomen, otro miembro de la multitud le llenó el cuerpo de gasolina. En pocos minutos el negro quedó reducido a cenizas..."

¿Quién era este negro cuya espantosa muerte nos es contada lacónicamente por la prensa de Menphis? ¿Qué hacía? ¿Cómo se llamaba?

Su nombre. Nada nos importa su nombre, pero se llamaba Henry Lowry:

¿Qué horrendos crímenes había cometido? ¿Por qué se le ajustició en forma tan bárbara? Henry Lowry era un negro campesino de Nodena, Arkansas. Trabajaba desde hacía dos años para su amo, de sol a sol, sin recibir un céntimo. Vivían él y su familia en la más absoluta miseria. Fué donde el patrón a exigirle el pago de los salarios atrasados. Este se encolerizó, le puso el revólver en la cabeza, y le hizo fuego. En la lucha, el patrón cayó herido. El negro fué cogido por la multitud, colgado a un árbol y quemado vivo, como lo relata el diario "Menphis Press".

Este es sencillamente el suceso número cincuenta y nueve del año 1921.

En 1892 se lincharon a ciento cincuenta y cinco, en 1901 ciento siete. Desde 1885 a 1927, o sea, durante cuarenta y un años, las víctimas de la Ley Lynch suman tres mil doscientos veintiséis personas de color, de las cuales, noventa y dos mujeres.

1885	78	1907	60
1886	71	1908	93
1887	80	1909	73

1888	95
1889	95
1890	90
1891	121
1892	155
1893	154
1894	134
1895	112
1896	80
1897	122
1898	102
1899	84
1900	107
1901	107
1902	86
1903	86
1904	83
1905	61
1906	64
1910	65
1911	63
1912	60
1913	51
1914	49
1915	54
1916	50
1917	36
1918	60
1919	76
1920	53
1921	59
1922	51
1923	29
1924	16
1925	17
1926	23
1927	21

El brutal sistema del linchamiento, que debe su nombre a un colono irlandés de la Carolina del Sur, que en el siglo XVIII desempeñaba el cargo de sheriff — se practica en los Estados Unidos, especialmente en los estados del sur. Es la forma más corriente de terror que se emplea contra el negro — y que el capitalismo empeñado en favor de sus intereses en la lucha de razas, azuza para aplastar al negro y reducirlo por medio del terror a la más denigrante esclavitud.

La acusación más frecuente contra los negros, es la violación. Los negros seducen a las mujeres blancas, sienten por ellas una atracción irresistible. La violación pocas veces llega a traducirse en hechos. Son raros los casos verdaderos de violación de mujeres blancas por negros — pero la intención basta; un gesto, una insinuación, la más leve sospecha, es suficiente para provocar la furia de los linchadores. Un linchamiento se organiza fácilmente: es una ola que crece, una multitud enfurecida sin contralor, una jauría azuzada por el cazador — el poderoso señor blanco, el terrateniente, un miembro del Ku-Klux-Klan, el sheriff. En el escenario tétrico aparece al otro día el trágico fruto de un cuerpo negro colgado del árbol de la muerte:

Allá lejos en el sur
(se me parte el corazón)
colgaron a mi amante moreno
de una rama de un árbol.

(Langston Hughes)

Nancy Cunard — la más fervorosa amiga de la raza negra — autora de "Negro", excelente antología de color, — describe en su poema "Violación", el pretexto más frecuente de un linchamiento, donde una mujer blanca trata de seducir a un negro, y al verse despecha-

da, convierte su seducción en contra seducción, provocando el linchamiento del negro, de quien:

Nadie se preocupará.
Ni queda más de él que unos pedazos de carne negra allá en
[el pantano.
De cualquier manera era un negro vagabundo.
No pertenecía a nadie.

("Violación", por Nancy Cunard)

En otras oportunidades la víctima es arrancada de la cárcel para ser linchada.

La multitud enfurecida consigue siempre su propósito. Cuando se trata de un obrero negro resultan impotentes los guardias. El detenido se deja a la custodia de uno o dos guardianes, nunca más, lo suficiente para hacer expugnable la fortaleza. Los linchamientos son fomentados en forma de pasividad para las autoridades, — sheriff, jueces, todo el aparato represivo de la justicia de clase — porque ellos usan un método formidable para aterrorizar a los negros. Estamos cansados de contemplar en las películas norteamericanas las figuras medrosas de los negros atravesar la pantalla con gestos de terror. El arte cinematográfico americano ha presentado al negro siempre como un cobarde o un medroso. Si bien es cierto que existen medios suficientemente aterradores como la silla eléctrica, el Ku-Klux-Klan, los chain-gans — esa imagen plástica corresponde al concepto que el señor blanco se ha formado del negro, de que éste es un sempiterno dilapidador, que en cuanto se junta con unos dólares se los juega a los dados, que se pasa el día bailando, que sólo sabe trabajar como un "negro", que no es capaz de ningún trabajo inteligente, que es un juerguista, un tahur y un incorregible camorrero.

Los linchamientos toman el carácter de torneos

legales, como en el caso de Scottsboro, cuando los acusados comparecen ante la "justicia". El linchamiento legal es una forma farsante de disimular un linchamiento como los otros. La lucha por la libertad de los jóvenes de Scottsboro — a través de tres años de proceso y de incesantes marchas y contramarchas — demuestra la buena voluntad de llevarlos hasta la silla eléctrica, que tienen los jueces de Alabama. El caso Scottsboro no es un caso aislado, llama la atención porque sobre él se ha hecho ruido en el mundo y se ha despertado interés por medio de la propaganda del Socorro Rojo Internacional — a cuyo cargo estuvo desde sus comienzos la defensa de los inocentes acusados. Scottsboro no es más que la repetición de cientos y cientos de casos antes silenciados.

Los jueces y defensores de oficio conocen perfectamente la técnica del linchamiento legal. El defensor en este caso es un cómplice, poderoso miembro de una industria local, abogado de empresas, miembro del Ku-Klux-Klan si es posible, que debe poner de su parte toda la inepcia y el abandono necesario. Tal lo acontecido en el caso Scottsboro — que de dejar en manos de su primera defensa a los jóvenes negros, a estas horas estarían hace tiempo en la silla eléctrica, o mejor dicho, en el cementerio.

La acusación de violación es el plato del día en los Estados del sur. En Dixie — como se les llama en los Estados Unidos, a estas regiones tan hospitalarias donde no se les reconoce a las gentes de color, ni los derechos políticos, ni los civiles, ni el más elemental derecho a la vida, — de la estadística de 5.000 linchamientos desde la guerra de secesión, cuatro mil han sido cuidadosamente estudiados, y de ellos, apenas veinticinco resultaron verdaderamente culpables. ¿Y los blancos no cometen el terrible delito que aterra a los púdicos habitantes del sur? En 1917, en el condado de

Nueva York — según los datos de Magdalena Paz, de quien tomamos estas referencias, se daban 230 casos de violaciones practicadas verídicamente por blancos, mientras la comisión de inmigración reconocía un porcentaje mínimo a favor de los negros.

Es indudable que, cualquiera que sea la acusación que se lleve adelante contra un negro, aunque éste sea en verdad la víctima y no el victimario, la condena recaerá sobre él.

Del libro de Magdalena Paz, "Hermano Negro", tomamos este relato de un linchamiento: "Una mañana de la primavera de 1925, cuenta Walter White, en su admirable libro "Corde et Fagor", el sheriff de Aiken (Carolina del Sur), acompañado de tres magistrados, se puso en camino para proceder al arresto de un campesino de color, sobre el que recaían sospechas de comerciar en whisky. Era un individuo llamado Son Lewman, y habitaba a treinta millas de allí. Cuando las autoridades se presentaron, el hombre se hallaba en el molino, a donde había llevado su grano. Pero su mujer y su hija Berta, de veintisiete años de edad, trabajaban en las cercanías de la casita. En el sur las mujeres de color no se sienten muy a gusto cuando ven merodear hombres blancos en sus casas. Levantáronse rápidamente con objeto de ocultarse... Los cuatro blancos — de paisano y sin insignia alguna — adelantáronse corriendo con el fin de cerrarles el acceso a la casa. El sheriff golpeó a Berta con el puño en pleno rostro; la madre salió en su ayuda. Antes de que hubiese alcanzado a su hija, una bala en mitad del corazón, la hizo rodar por tierra. Al ruido de los gritos y del disparo, un hijo y un sobrino que labraban el campo vecino acudieron a su vez; muchos chiquillos encontrábanse en la casa: era preciso defenderlos. Una descarga los acogió: el sheriff fué muerto. Vamos a

ver cómo Berta Lewman, su hermano y su primo fueron muy gravemente heridos.

Según el testimonio de los tres magistrados, ninguno de los negros había tirado sobre él. El sheriff había sido muerto por los disparos del revólver de uno de los acólitos. Los cuatro blancos formaban parte del Ku-Klux-Klan. El proceso de los tres negros fué una verdadera farsa. Los dos muchachos fueron condenados a muerte. La joven a reclusión perpetua.

Un abogado negro trató desesperadamente de salvar la vida de sus hermanos de raza. Entabló recurso ante el Tribunal Supremo de Carolina del Sur. La sentencia fué anulada. El proceso volvió a quedar para apelación.

Un animoso abogado blanco de Spartanburg asistió a su colega en el curso de las nuevas audiencias. La evidencia resaltaba tan claramente de la doble defensa, la inocencia hablaba tan alto, que el juez se vió obligado a pronunciar un veredicto de indemnización en favor de los acusados. Puestos en libertad, pronto se les arrestó de nuevo bajo un pretexto insignificante, encerrándoseles férreamente tras los muros de la prisión.

Algún tiempo después notáronse muchas idas y venidas alrededor de la casa del procurador de Aiken. Pronto se conoció la causa. A las tres de la mañana, una muchedumbre "desbordaba" al nuevo sheriff—éste explicó más tarde que, ignorante por completo de lo que se trataba, acababa "justamente" y por la más grande de las casualidades, de dejar su cama confortable para ir a dar una vuelta nocturna a la prisión. Los hechos son los siguientes: con el sheriff a la cabeza, la multitud invadió la prisión, "desbordó" al guardián, se apoderó de los tres negros y los llevó a un campo de turistas situado en los alrededores de Aiken. Dos mil hombres y mujeres habíanse reunido allí. Sin duda, por casualidad también.

La esperanza latía en el pecho de los tres seres cuando se vieron súbitamente libre de sus cadenas, colocados ante la multitud y con orden de ponerse a correr. ¿Era el fin de la pesadilla?

Echaron a correr y... una granizada de balas silbó en sus oídos. Grandes risas sacudieron al gentío, encantado de la chanza.

Los dos muchachos — veinte años el primero y diecisiete el segundo — cayeron muertos; Berta fué alcanzada, pero no mortalmente. Aullaba de dolor, corriendo con todas sus fuerzas por la selva desierta. Tímidamente la luna brillaba entre los árboles, en esa semiobscuridad la multitud tiraba a ciegas. "Mi palabra, dijo un linchador, que he tirado lo menos cincuenta veces... Pero creo que he sido yo quien ha acabado de dar en el blanco".

El episodio narrado es vulgar. Pero antes de ejecutarse se prepara convenientemente. La prensa anuncia con antelación, de una manera vaga, que existen rumores de linchamiento. Luego se concreta más y más. Es un aliciente, un aperitivo preparado para remover a los deportistas y azuzar a las jaurías siempre dispuestas a arrojarse a la primera presa, en cuanto esta tenga la piel de color.

El linchamiento no es solamente un deporte de las multitudes enfurecidas, sedientas de barbarie y de sangre. La bestialidad humana que está representada en la Ley Lynch de manera auténtica, encuentra en la clase dominante, representada por los tenientes, los jueces, gobernadores y sheriffs la voz de mando que con hilos invisibles mueve a la masa humana, dócil como un guante. El Ku-Klux-Klan, fundado desde la época de la guerra civil — sirvió ya entonces para perseguir en los Estados del sur a los negros que se enrolaron en el ejército nortista. Tiene por antecedente a los "Know Nothing" (no se sabe nada), sociedad secreta

de carácter nacionalista que pretendía monopolizar los cargos públicos para los nacidos en los Estados Unidos.

Su finalidad es imponer a toda costa la supremacía del blanco capitalista sobre el obrero negro — pero lo es, también lógicamente, para imponer la supremacía de la clase dominante por medio del terror organizado.

Cumplida su misión durante la guerra civil de destruir las casas de los negros, matar a las mujeres y a los niños, efectuar verdaderos "pogroms", el Ku-Klux-Klan no se disolvió. Permaneció actuando como sociedad secreta integrada por los más poderosos terratenientes, políticos y jueces del sur. Sus crueldades se toleraron en tanto no peligró la estabilidad de la clase dominante. Pero el Ku-Klux-Klan llegó a poseer tal fuerza y organización que el gobierno americano lo prohibió durante veinte o treinta años.

La guerra imperialista permitió la reorganización del clan de enmascarados asesinos. El Coronel Simons, fué el jefe que reunió a su alrededor las fuerzas dispersas. Desde 1920 la prensa se viene ocupando de las actividades de esta asociación fascista — que en estos momentos de actualidad de los métodos de violencia y terror encuentra campo propicio en la democracia fascistizada del Norte. Su finalidad no es exclusivamente la de aterrorizar a la raza negra. Toda su fantasmagoría de esqueletos que danzan en la noche frente a las chozas de los negros, bonetes largos de penitentes, trajes talares blancos, signos de fuego y otros elementos de utilería carnavalesca nada significarían si detrás de ellos no apareciera el puñal asesino, la pistola de gases, la ametralladora y los aeroplanos, porque de tales elementos mortíferos está equipado este ejército al servicio del capitalismo. Su programa que obedece a la consigna "América para los americanos" comprende la lucha por los intereses de todos los nacidos (bien na-

cidos, se entiende) en territorio americano y que profesan la religión protestante (encubre por consiguiente una lucha religiosa contra católicos y judíos); lucha contra la raza de color, particularmente contra los negros, inmigrantes amarillos, lucha contra el ateísmo y el internacionalismo, contra las organizaciones revolucionarias y sus dirigentes. Esta última consigna es la que aclara el carácter de clase de la institución, porque en ella están comprendidas sus verdaderas intenciones, netamente fascistas, aplastar al proletariado por medio del terror, sea este blanco o negro, amarillo o pardo. El Ku-Klux-Klan tiene bajo su control, a más de un millón de miembros y a ella pertenecen senadores, jueces, abogados, personajes de todas las esferas de la burguesía. Entre raza y raza la línea de color está tendida. La clase dominante sabe crear admirablemente antagonismos de razas y despertar aún entre aquellos para quienes no existen diferencias de color, ni discrepancias de credos, sino líneas de clases — creada por la propia sociedad capitalista — pero que el socialismo hará desaparecer paulatinamente.

Para eso la clase dominante cuenta con el apoyo de los propios corraciales que quiera combatir, elevados momentáneamente sobre sus hermanos negros por una posición más ventajosa en cuanto a la situación económica, pero que no destruye el prejuicio racial, porque las líneas de color están tendidas.

Leyes de Jim Crown se llaman las que dividen a la raza blanca de la negra con barreras infranqueables. En una canción popular que citamos en otra parte de este libro dice el negro cantando la tonada "Mulatto":

Me fuí al cielo.
Nunca había estado antes allí;
los blancos ocupan los lugares del Señor
y corren a los negros hacia abajo.

Los blancos señores han buscado la manera de correr a los negros de todas partes. En las ciudades ocupan ellos el centro, los lugares más hermosos y sanos, y dejan a los negros los suburbios. Harlem es el corazón negro de Nueva York — pero Harlem no es la Quinta Avenida. En el trabajo ellos ocupan los lugares más peligrosos, el dinero jamás llega a sus manos. Esta otra canción lo dice:

> Vergüenza, vergüenza, vergüenza,
> negro esclavo cuarenta años

En los servicios de tranvías hay los coches para los negros. Solamente un extranjero por error o por gusto subirá a uno de esos coches reservados únicamente para la raza de color. Las leyes de Jim Crown establecen que "Las personas de ascendencia africana ocuparán asientos, compartimientos o carruajes separados de los de los blancos en los ferrocarriles, los tranvías y todos los vehículos de transporte común".

La ley de Jim Crown se estableció también en el ejército, durante la guerra imperialista de 1914. Se formaron entonces regimientos de negros que eran mandados por oficiales blancos. Hubiera sido inconcebible que oficiales negros tuvieran la dirección de estos regimientos, ello implicaría colocar al negro en una posición en que nunca debe estar. Los oficiales, naturalmente, aprovecharon esa situación de disciplina y de sumisión en que se ve el soldado para insultarlos, y someterlos a brutales castigos. Los negros se habían alistado voluntariamente bajo la promesa demagógica que después de la guerra se les concederían los derechos civiles y políticos de que carecen. Por lo contrario, después de la guerra el negro trabajador sufrió mayor opresión y miseria. Y en cambio, en la línea de fuego que era para ellos otra línea de color, se les ocupó en las tropas

de asalto, en los puestos más peligrosos, como a sus hermanos africanos y muchas veces se les negó atención sanitaria por los médicos y nurses, alegando que no había "médicos negros".

En 1931 el departamento de guerra disolvió los regimientos de negros. Estos se habían vuelto peligrosos. En Texas (Houston) se sublevó un regimiento, el 24 de infantería, como protesta por las persecuciones y linchamientos. 30 soldados del regimiento fueron ejecutados después de la revuelta.

Magdalena Paz, en su ya citado libro "Hermano Negro", reproduce algunos episodios de la línea de color.

Un blanco dirigiéndose a un negro, nunca le dirá señor, aunque éste sea príncipe y obispo, ni llamará jamás señora a una mujer de color, aunque tenga él quince años y la mujer sesenta. Cualesquiera sean su valor y su "standing" social, el afroamericano es eternamente Mary Smith o Frank Jones, familiaridad casi injuriosa en América.

—Deja pasar a la señorita, — dice a su camarada un jovenzuelo blanco que pasa por la calle de un pueblecito. El otro jovenzuelo alza los ojos.

—Pero querido, si no es una mujer, es una negra.

—Señorita, mirad: tiene sangre roja, — exclama un estudiante americano viendo sangrar a un negrito no lejos de él.

"Un hotel de Baltimore, negándose a que un negro pronunciase un discurso en un almuerzo de blancos, miembros de un club, especificó que la autorización podría concedérsele si consentía en ponerse el uniforme de groom. Comprenda usted, ningún negro a excepción de los criados, tiene derecho a subir al primer piso de este hotel..."

"En 1927, una destacada personalidad negra de

Nueva York quiso que admitieran a su hijo en la Y.M.C.A. de Long Island. La petición del joven (diecisiete años de edad y provisto de las mejores notas de su colegio) permanece cinco meses en poder del Comité de Dirección. La respuesta llegó al fin: aconsejábase amablemente al estudiante matricularse en la Y.M.C.A., de Nueva York City, donde... existía, deciase, una organización especial para los estudiantes de color".

La línea de color es una barrera casi infranqueable; pero cuando se traspasa, se vuelve al poco tiempo irremediablemente atrás. Ella existe en todas partes y está pronta a hacerse sentir, cuando no por la razón, por la violencia o por la sangre. A menudo provoca motines, sangrientas refriegas, como las jornadas de julio de 1919 en Chicago, que describe Frank Schooll en su obra "U.S.A." De lado de los blancos y del lado de los negros.

Un poeta de la raza negra, Countee Coulen, de quien nos ocupamos en otra parte de este libro, ha podido definir en un poema mejor que en todo un libro el retorno de la línea de color, traduciendo toda la amargura de la odiosa división de razas que crea la burguesía yanqui para imponer su infame explotación, pues el prejuicio de raza, fomentado, acuciado por la clase dominante, esconde el factor económico que lo determina y lo explica:

Primero la hemos envidiado,
viéndola pasar la línea de odio,
y después olvidóse su nombre
hasta el día en que volvió:
No era más que una sombra.

Deslizóse sin ruido a su antiguo sitio.
Nadie dijo una palabra. Ella no hablaba.
Pero en su rostro, el silencio
decía que hacía bien en sentarse al sol con nosotros.

La clase media de la raza negra no es poderosa— pero sirve de sostén al capitalismo.

Entre la raza negra, como en todas partes, la mesocracia cumple su destino de no ser una clase completa, de fluctuar perennemente entre la burguesía y el proletariado, apoyando unas veces a la revolución, como en la Unión Soviética, o sirviendo de sostén a los dictadores de las finanzas como Hitler, en momentos de desesperada pauperización. Su crecimiento es sensible. En 1909 había instaladas más de trescientas casas pertenecientes a negros en Manhattan. En 1917, más de doscientos empleados se podían contar en la ciudad de Nueva York y más de ochocientos, sin contar a profesores y maestros, en la administración. Los capitalistas apoyan a la clase media por intermedio de la reaccionaria N.A.A.C.P., del Instituto Tuskegee — que recibe una subvención del magnate Rockefeller, y por intermedio de la Urban League; ésta última desempeñó admirablemente su papel de rompehuelga en la jornada proletaria de 1919. La más representativa institución de la clase media es la N.A.A.C.P. y su más representativa figura, Marcus Garvey. La N.A.A.C.P. se opone a la campaña del Partido Comunista y de la International Labor Defender. En el caso de Scottsboro ha quedado más que aclarada su posición reaccionaria, si no fuera que su actuación, desde que nació, es consecuente con las ideas de Booker Washington. Uno de sus dirigentes—, Dubois — director de "Crisis", puede hacer suyas las palabras del predicador negro, Obispo Carey: "Yo creo que el interés de mi pueblo está ligado con la riqueza de la nación y del pueblo blanco que la crea". Lo que equivale a decir, según J. S. Allen: "Negro ignorante: estás enloquecido por las promesas de los rojos. Mira a los ricos blancos para que te ayuden. Los blancos pobres son tus enemigos. No perturbes la paz y la armonía de las relaciones entre ambas clases".

En Chicago la N.A.A.C.P. prestó excelentes servicios a la policía en el ataque a una manifestación de parados. De esa cooperación resultó el asesinato de tres desocupados negros por la policía de Chicago. Comerciantes negros y líderes de la N.A.A.C.P. tomaban parte más tarde en una manifestación de linchamiento, por supuesto atentado a dos mujeres blancas. Estos defensores de la raza negra facilitan a la policía los nombres de los comunistas negros para ser arrestados.

Marcus Garvey, decíamos, es el más representativo elemento de la clase media. Creó entre los negros norteamericanos el movimiento llamado "back to Africa". Africa, he ahí nuestra tierra — dijo Marcus, convencido de encontrar allá la tierra prometida de una raza perseguida y pisoteada en los Estados Unidos. La república de Liberia fué la primera etapa de este ideal de nueva colonización. Marcus Garvey aspiraba a mucho más, a transportar el Congo americano al Congo africano, su matriz. Esta doctrina — que tiene muchos puntos de contacto con el sionismo entre los judíos — bajo el pretexto de crearles una patria a los negros — una tierra propia y libre — fomentó los planes imperialistas de Firestone y otros negros contemporáneos. La colonización africana de los americanos, una nueva esclavitud al servicio de los millonarios, era la perspectiva mesiánica de Marcus Garvey. Pero hoy los negros no son tan ingenuos. Se vuelven hacia los rojos y aprecian la experiencia de la Unión Soviética.

RITUALES DE LOS AFROAMERICANOS

El negro en su aspecto religioso, se aproxima a un primitivo. Su mentalidad es simple, su sentimiento religioso se corresponde con esa mentalidad. El negro se ha creado una religión o diversas creencias, a imagen de su manera simplista de concebir el mundo. Sus dioses han nacido de sus temores, de sus profundas supersticiones. El colectivismo y la religión dominan la vida del negro en todos sus aspectos, de tal manera que las cuestiones domésticas, económicas, políticas, están subordinadas al colectivismo y a la religión. En los pueblos de la antigüedad — Roma, por ejemplo — la religión parecía determinar el derecho, la economía, la vida privada. En realidad sabemos que la religión no es más que una superestructura. En el negro persiste el dominio de la religión, pero por distintas razones. En Grecia, en Roma, la economía era la que imponía la religión como medio de dominación, la religión estaba al servicio de los intereses de clase (los nobles contra los plebeyos). Entre los negros la religión domina los diversos aspectos de la vida social. Es el medio, además de la economía, la superstición, la naturaleza salvaje, lo que impone la religión, ya que el colectivismo es una característica de la economía africana y en el negro el respeto por la propiedad colectiva ocupa el lugar que en los países capitalistas ocupa el respeto por la propiedad privada.

Al negro se le ha creído casi siempre idólatra de un culto inferior, limitado a la adoración de un ídolo material e incapaz de elevarse a una expresión abs-

tracta de un ser superior, a una concepción metafísica o cosmogónica del mundo y es así como el fetichismo, una de las tantas formas de la religión africana, aparece como característico de los negros, como si este culto fuera exclusivamente africano y no se encontrara en las religiones de otros pueblos.

Los negros creen en un ser superior que rige el destino del mundo, pero esta concepción es distinta de la concepción de los blancos. Las razas blancas creen en la existencia de un ser que ha creado el cielo, la lluvia. Aceptan la existencia de la Providencia que rige los acontecimientos humanos. En el negro la creencia va unida a un elemento aislado, material, concreto, tangible. Cielo o lluvia, al cual deifican haciendo culpable directo de todo el mal o el bien que reciben. Una parte del culto de los negros africanos es la deificación de esas fuerzas de la naturaleza, en las cuales los griegos veían dioses por todas partes. El inexplicable fenómeno de la naturaleza que para la física obedece a una causa comprobada, es para el negro un motivo de misterio que debe llevar el nombre de un dios creador. Es así como este animismo o naturalismo negro proviene de una interrogante, de la duda filosófica, más bien que de un sentimiento puramente religioso. El negro tiende a crear su cosmogonía propia, el pequeño mundo de sus dioses, sus cultos agrarios, sus ceremonias para pedir la lluvia, como la tienen los araucanos; lo que completará con el animismo, con una creencia materialista que personifica almas en los seres inanimados.

El animismo es una de las formas más singulares de las religiones africanas. Los negros practicando el colectivismo agrario, necesariamente tienen que sentir el poder divino de las fuerzas de la naturaleza. No olvidemos que los griegos temían todos aquellos fenómenos naturales, que hoy la física explica científicamente y tendían a dar el nombre de un dios a cada objeto de

su terror. Pero entre los negros este culto adquiere un carácter especial. El animismo es la creencia en la existencia de almas de la misma esencia en todos los seres inanimados. Para los negros, cualquier ser — animal, vegetal o mineral, está dotado además de la envoltura material que lo constituye, de un pensamiento, de un sentimiento y de una voluntad superior, los tres elementos que componen el alma. Esa superalma en lengua mandinga se llama NIA. Los fenómenos de la naturaleza, también poseen su NIA, y es así como la tienen el cielo, los ríos, las montañas. La multiplicidad de los NIA es infinita, porque cada arroyo, por ejemplo, tiene su NIA y no hay un NIA del agua, sino uno para cada arroyo, para cada río, para cada mar.

Los seres vivos (hombres, vegetales y animales) poseen además del NIA o alma, otro principio diferente, que es como el flúido vital, la sustancia que envuelve el alma, donde se manifiesta la vida. Esta sustancia o soplo vital se llama DIA — que quiere significar "dulzura - agrado". Es la razón misma de la vida material. Cuando sobreviene la muerte el "DIA" desaparece y el "NIA" queda libre. Los vivos cuentan con el poder de ese NIA, que vaga libremente sin ninguna atadura carnal: de aquí nace el culto del alma de los difuntos.

De estas consideraciones se deduce que los negros tienden a crear divinidades ancestrales y naturales. Los antepasados se convierten en dioses; las almas de los difuntos son divinizadas; pero lo son igualmente las almas de los fenómenos de la naturaleza.

En síntesis: todo hombre, animal o vegetal puede devenir dios, todo depende de su importancia, de su personalidad para impresionar. Todas las religiones conocen el culto familiar. Y entre los negros, que no se apartan de la regla, el animismo deviene del culto familiar, por el ascendiente que adquiere el patriarca de la

familia, sacerdote a la vez y "pater" en el sentido romano. No recibe el sacerdote - patriarca una educación especial, no es en verdad un sacerdote de oficio, apenas es un inspirado que intercede entre los espíritus de los muertos y la colectividad, un medium de las manifestaciones de los espíritus de los antepasados en la marcha futura de la familia.

Este culto familiar no conoce templos. se realiza en el hogar mismo, al aire libre, en medio del campo, en una piedra, a lo sumo, que oficia de altar. El negro trata de representarse este animismo lo más espiritualmente posible, su culto adquiere caracteres de inmaterialidad. Las grandes manifestaciones de la naturaleza, el mar, el cielo, la lluvia, no necesitan para el negro una representación simbólica: se manifiestan por sí solas, son demasiado fuertes y evidentes, tienen una potencia de manifestación. El trueno es visible y temible, no necesita ídolos que representen por sí mismos el lugar donde residen, es la representación del objeto por uno de sus atributos. Así determinado animal representará la selva donde habita, un pez el mar; es como el perfume de las cosas que representa la esencia por la emanación exterior. Los atributos o los símbolos son a menudo la representación de las cosas más extensas. El poder de un dios puede ser representado por un símbolo, que será para los negros lo que el símbolo de la cruz para los cristianos.

El negro, no obstante, ser tan espiritualista al concebir el alma como viviendo una vida propia, extraterrena, siente la necesidad de materializar, de dar forma plástica a las almas de los difuntos y de ese anhelo han nacido las esculturas, que con el nombre de "fetiches" son la expresión de un arte admirable. De madera o de arcilla, de bronce o de hierro, las esculturas negras, que nos asombran por la genial intuición de los artífices anónimos que las crean, no obedecen sino a

un profundo sentimiento religioso. Confirma nuestra creencia esta intención palpable del escultor, que todo gran arte, sea perfecto y acabado como el arte renacentista, o sea primitivo, intuitivo e imperfecto como el arte de los nativos de Africa, tiene que obedecer a una honda convicción política o religiosa. El arte religioso, como el arte proletario, posee un contenido de clase que le asegura perdurabilidad y valor vital; por lo contrario, todo arte por el arte, que no expresa política o religiosamente nada, determina un período de decadencia.

Los negros llaman "boli" en lengua mandinga a estas estatuitas que se confunden con el dios mismo que representan, como se confunde a menudo la representación con lo representado, la esencia con el contenido exterior, y tal es la creencia del fetichista que pregona como iguales los atributos y la esencia.

El culto general o la veneración de una divinidad extranjera que puede adquirir carácter nacional, (como el culto de Mitra en la Roma de Heliogábalo), no está en contradicción con los cultos especiales africanos.

Hay cultos generales y hay cultos locales, como los había en Grecia. Un santuario cualquiera, como en Grecia el de Delfos, adquiere tanta fama que atrae gran número de creyentes, pero de lo que carecen estos cultos generales es de sacerdotes especializados. Los patriarcas están autorizados para servir de intermediarios entre la divinidad local y la familia, pero no llega su ministerio hasta los cultos generales.

Los negros esclavizados en América, al abandonar la tierra africana trajeron consigo el recuerdo de las ceremonias religiosas que practicaban en la tribu, variados y diversos cultos, sea a una divinidad superior, a un dios local o a un fetiche del cual se esperaban dones sobrenaturales. Esa diversidad y variedad de cultos pasó a América junto con los fieles arrancados del

lar patriarcal. Razón es ésta que justifica la dificultad del estudio del ceremonial y los mitos afroamericanos. Por lo demás, siendo el culto esencialmente esotérico, la tendencia individualista impide la formación de una casta sacerdotal, de un sacerdocio colectivamente organizado. Los sacerdotes africanos están muy lejos de poseer aquella férrea organización que en Egipto hacía de los sacerdotes, como entre los Incas, una fuerza superior muchas veces al monarca y a su corte. Cada mensajero de los espíritus se rodea de una aureola creada por su propio prestigio de mago o de brujo. Trabaja individualmente por su cuenta.

La trinidad Obatalá, Shangó e Ifá, pasó, no cabe duda, de los yoroubas que la adoraban, a los afrocubanos. Obatalá representa al padre del olimpo negro, es el más poderoso y temible de los dioses. Simboliza el principio femenino y masculino. En su doble presencia sexual es la fuerza creadora de la naturaleza. En Bahía — según refiere Nina Rodríguez, Obatalá se confunde con Cristo y con Santa Ana, madre de todos los santos. En Cuba, al decir de Fernando Ortiz, a Obatalá se le confunde con la Virgen de las Mercedes, o con el Santísimo Sacramento y menos frecuentemente, con Cristo.

Shangó — el segundo nombre de la trinidad, es el dios del trueno, especie de Júpiter Tonante. Los negros cubanos veneran las piedras que suponen caídas del cielo o los árboles o casas destruídas por el rayo. Según el relato de Bowen — que Fernando Ortiz reproduce en "Los negros brujos", Shangó fué caudillo afortunado en las guerras, en recuerdo de cuyo carácter belicoso llevan sus fieles de hoy un saco como símbolo del botín. Hoy Shangó reside en un gran reino, viviendo en un palacio con puertas de bronce y con diez mil caballos. Su genealogía es la siguiente: hijo de Orunga (mediodía) y nieto de Agañozú. (el desierto). Su ma-

dre es Izemodzá (la madre de los peces). Son sus hermanos (Dadá, dios de los niños recién nacidos), y Ogún, dios de los guerreros. Sus mujeres son Oya (el río Niger), Osgún (río de este nombre) y Oha.

Shangó es adorado en las macumbas de Pernambuco. El canto de Shangó, recogido por Mario de Andrade, es un himno al tonante dios de los africanos. Del Dahomey y otras regiones de Africa ha pasado al culto afroamericano, este Dios de la trinidad citada, que se adora con el mismo nombre indistintamente en el Brasil y en Cuba, donde se le simboliza con una piedra meteórica a la que se le atribuyen propiedades sobrenaturales. Según Fernando Ortiz, en Cuba se le representa como: "Un muñeco de madera vestido con un lienzo blanco con franjas rojas y adornado con collares de abalorios de los mismos colores. La especie de corona mural que lleva parece ser copiada de la que los católicos atribuyen a Santa Bárbara en sus imágenes. Entre los negros del Uruguay parece se ha desconocido este culto a Shangó".

El tercer "orishá" es Ifá — protector del parto y dios de los desconocidos. Rige en general las relaciones sexuales. Se le llama también Bangá y tiene por compañero a Odú y su mensajero es Opelé.

Los "orishás" inferiores son numerosos: Yemanyá, diosa de los arroyos, Osho-Oshí, dios de los cazadores, Ogún, dios de la guerra. A Ogún le rinden culto los negros del Brasil en los ritos de la macumba con el nombre de San Jorge, aunque en Bahía lo canonizan con el nombre de San Antonio. El más temible de los "orishás" es Echú, el dios del mal, capaz de causar daño, bastando escribir sobre el fetiche el nombre de la persona que se quiere dañar. Se le representa con pedazos de cadenas, de cuchillos, llaves, etc.

Sin duda el fetichismo se ha transplantado a la América del Sur con todo su cortejo de dioses, cuya

tangible representación es un tosco fetiche. Este termina por consustanciarse con el propio dios, de tal manera que la representación externa adquiere un poder de emanación que se contagia a todas las cosas. El fetiche trasmite el mal o el bien, según la voluntad de dios para favorecer al creyente. Pero el mago o el sacerdote es el trasmisor capaz de interpretar la voluntad divina. De ahí que el brujo o mago se reviste de una autoridad sobrenatural que crece a medida que sus hazañas se divulgan entre fieles y creyentes. Es un sacerdote y un curandero a la vez, oficia de galeno y de pontífice. El altar del brujo es el lugar sagrado donde se depositan las ofrendas al dios. En estos altares toscos vemos cómo se mezclan los adornos y fetiches africanos, con los signos y símbolos católicos. Frente a un fetiche que representa a Ogún, la cruz que representa al redentor, vasijas con ofrendas, cuchillos o hachas. Fernando Ortiz describe uno de los altares de los negros cubanos: "Sobre una mesa adornada con paño bordado se ven vasijas que contienen las ofrendas alimenticias. A la izquierda un hacha y cuchillos, que lo mismo pueden ser instrumentos para el sacrificio que representar a Eshú, por el hierro que entra en su composición. A la derecha "jimaguas". En la pequeña gradería un cirio y vasos con flores; en lo alto una de las vírgenes que la catolización superficial de los brujos asimila a algún "orishá". En el frente del altar, diferentes adornos con collares de cuentas de varios colores, que representan a diversos "orishás" y una flecha con un arco tendido que debe ser un símbolo de Oshé-Oshia. Colgando de la pared, cuadros de imágenes católicas, una herradura (fetiche de hierro) y un manojo de hierbas, que así pueden ser fetiches fitolátricos como material para la preparación de hechizos".

Los bailes y las danzas sin duda están relacionados con el culto — forman por así decirlo, la necesidad di-

námica de entrar en contacto con el dios por medio del ritmo. Así, también, los instrumentos que son inseparables de los ritos, particularmente el tambor. En la macumba, la presencia de dios se hace sentir por intermedio de la danza. Pierde el carácter sensual o lascivo la danza en las ceremonias religiosas para adquirir las formas de un arrebato místico, de la posesión del dios en el cuerpo. Dar el santo, o subírsele el santo a la cabeza, se le llama al arrebato epiléptico que ataca a uno de los concurrentes — y que se torna fácilmente contagioso y colectivo, dando lugar a una locura general que suele terminar en orgiásticos desvíos. Santa Teresa sentía a Dios en su alma, así, el macumbero—en forma más grosera, siente a Ogún en su cuerpo, poseído de él se contorsiona y se sacude hasta que el "Padre de Santo" ahuyenta los espíritus malos de su cuerpo.

El negro americano debió sufrir el contacto y el influjo de otras religiones como la católica y la protestante — que encontró arraigadas en el medio en que, trasplantados ritos, padecieron las transformaciones del intercambio. Pero si la religión extraña influyó en los ritos africanos americanizados, no es menos cierto que el negro interpretó y transformó a su manera las enseñanzas de las religiones impuestas por los blancos dominadores. Este fenómeno se observa en los "spirituals" y tantas otras formas de religiosidad negra que demuestran la manera personal del negro para transformar y asimilarse los elementos extraños. Hemos visto cómo los afrocubanos y afrobrasileños catolizaban a sus fetiches, como en una misma interpretación mitológica, Ogún, San Jorge, se confunden. Entre los collares de los brujos de Cuba se encuentran algunos semejantes al collar de cinco cuentas de San Francisco, de uso entre los católicos.

Hay un culto que permanece siendo un misterio en la religión de los negros: es el culto "voudou" o de la diosa serpiente. Parece ser un culto muy antiguo, pero su

origen no ha podido ser determinado. Se practica en forma oculta en Haití, pues las autoridades lo persiguen, en algunos Estados del sur, y no sería difícil en Cuba.

A propósito de este culto, dice Fernando Ortiz: "Quizás tuviera relación con el "voudou" el antiguo baile de la culebra, que ejecutaban los negros alrededor de una boa artificial, después de pasearla por La Habana, y la cual se colocaba en el patio del palacio (el día de Reyes) y bailaban alrededor con un cantar medio español, medio africano, pues era sólo lo último del estribillo:

La culebra se murió,
Sángala muleque .

En el carnaval de Río he visto a muchos negros con culebras de cartón enroscadas en los cuellos, lo que bien podría ser, también, una lejana reminiscencia de ese culto familiar a los negros haitianos.

Los dioses del culto "voudou" son Papá Legba, guardián del cielo, especie de San Pedro, Ogoun Badagris, guerrero sanguinario al que identificamos con el Ogún que veneran los negros brasileños. Wangol, dueño de la tierra, Agoué, el Neptuno de la mitología "voudou" y dios de los mares. La serpiente — símbolo de la religión, representa a la vez a Damballa Oueddo, el Júpiter del culto "voudou", y a su esposa Ayida Oueddo.

Misteriosos episodios de la vida de los "papaloi"— sacerdotes haitianos del culto "voudou", nos cuenta W. B. Seabroko en su maravilloso libro "La Isla Mágica".

Con el culto "voudou" puede relacionarse, posiblemente, este canto anónimo de una corparsa cubana:

—¿Qué animale son eso?
(Sámbara-culemba.)

—Amo, yo la mata...
(Sámbara-culemba.)

—Le mira su diente.
(Sámbara-culemba.)

—E le mira su sojo...
(Sámbara-culemba.)

—¡Parese candela!
(Sámbara-culemba.)

—La culebra ya murió.
(¡Calabasó-só-sól)

—¿Y quién fué que la mató?
(¡Calabasó-só-sól)

REVOLUCIONARIOS DE LA RAZA NEGRA

Frecuentemente se presenta al negro como incapaz de gestos de rebeldía. Esta leyenda del negro pacífico, sumiso y obediente, pesa sobre la raza negra desde la época de la esclavitud. La burguesía, que ha dominado al negro por el terror, ha sido la más interesada en forjar esa leyenda, a la que prestaron su contribución los escritores blancos que desde "La cabaña del Tío Tom", de Harriet Boocher Stower, han exagerado los rasgos sentimentales del negro, rebajando su psicología al extremo de presentarlo como arquetipo del miedoso. El escritor uruguayo de la raza de color, Isabelino José Gares, refiriéndose a la obra "Crónica de la Reja" de Justino Zavala Muñiz, observa respecto a los morenos que en aquella obra aparecen: "Es cruel, más, decepcionante, llegar a una narración en que por desgracia aparecen negros; estos son más maulas que una oveja. A los que conocemos algunos morenos octogenarios y entre ellos melenses, en cuyos cuerpos hemos visto cicatrices que parecerían cauces secos, por donde no se atrevió a salir con los torrentes de sangre, la vida de esos varones, nos resulta inaudito que todos esos negros que merodean por la pulpería de Don Zenón fueran tan flojos".

Esta deformación intencionada proviene del interés que tiene la clase dominante en ocultar los gestos de rebelión de los negros. Los historiadores norteamericanos, por ejemplo, se han cuidado muy bien, — y en ello han sido secundados por los Dubois, los Allan Locke y otros dirigentes de la N. A. A. C. P. — de silenciar las revueltas anti-esclavistas en los Estados del sur en el siglo pasado. Tal silencio hizo necesaria una declaración de la

Convención de Saint-Louis de la Liga de la Lucha por los Derechos del Negro, reafirmando la indiscutible tradición de la raza negra reperesentada por la victoriosa revolución de los esclavos de Haití, por el valor de los contingentes de negros que se plegaron a los ejércitos abolicionistas durante la guerra civil y por las hazañas de los indomables conductores Toussaint l'Ouverture, Dennemark Vesey, Gabriel Prosser, Dessalines y tantos otros.

Gabriel Prosser preparó un golpe de mano sobre Richmond para apoderarse del arsenal y libertar a los esclavos. El plan, en colaboración con su hermano Martín— y unos cuantos intrépidos, fué desbaratado por una tempestad, dilatando la acción. La traición acabó con Gabriel y treinta y tantos compañeros que fueron ejecutados.

De más importancia fué la intentona libertadora de Denmark Vessey —otro negro que pasó al martirologio de la raza con su muerte heroica y su nobilísimo sacrificio por la suerte de sus hermanos. Antiguo soldado, más tarde carpintero, quiso trabajar y estudiar, y así se lo propuso durante veinte años. Dispuesto a jugarse la vida acumuló a su alrededor una banda de leales resueltos a hacer lo mismo. Vencer o morir fué la consigna adoptada. La época no pudo ser más propicia. Era en 1822. La esclavitud marcaba con fuego la carne y el alma de los plantadores del sur. Una voz que clamaba venganza, iba a correr más rápida que reguero de fuego. Como Gabriel Prosser, Vesey fué traicionado. Ciento treinta de sus partidarios fueron arrestados y treinta y cinco ejecutados.

Nat Turner, el profeta, como le llamaban, interpretaba visiones, explicaba sueños, animaba con la palabra las escenas del Viejo Testamento, era un vidente y un predicador que había ganado fama como tal, recorriendo pueblecitos del sur. En el había algo del profeta anun-

ciador y del guerrero, como si David e Isaías se hubieran juntado en una sola persona. Ejerció un poder magnético sobre quienes le rodearon; al no fracasar su intentona de manera desgraciada y torpe, hubiera llegado a conducir miles de esclavos bajo sus banderas rebeldes.

Seis negros se reunieron en South Hampton County, Virginia, aparentemente para realizar un pic-nic. A los seis se unió un séptimo, pequeño, pero de complexión delgada, con una cara expresiva y resoluta que decía mucho. Era Nat Turner. Después de cuatro horas de discusión, el séptimo personaje resolvió comenzar solo, trabajando por su cuenta. Esa misma noche debía dar comienzo a su tarea. Iría arrasando de poblado en poblado y de plantío en plantío, allí donde hubiera esclavos para libertarles. Como una ráfaga del Apocalipsis atravesaría comarcas aquella legión en busca de la Jerusalén celeste. Nat Turner no vaciló un momento. Como flechas arrojadas al aire, los insurrectos llegaron de casa en casa, atrapando a los señores y reclutando esclavos para sus tropas que crecían como alud que baja de la montaña. Tropas improvisadas, con armas rudimentarias, trabucos, hoces, martillos, hachas y mosquetas. La campaña de Nat Turner tuvo resonancias lejanas. John Brown invadió Virginia con noventa hombres. Nat Turner atacó decidido con el propósito de no economizar vidas de negreros. La revuelta duró apenas cuarenta y ocho horas, pero puso miedo en los terratenientes y costó más de cincuenta vidas de blancos. Es cierto que después la represión iba a ser espantosa. La decisión de aguardar en una granja a unos pocos compañeros causó el fracaso de la empresa. Al pasar por la plantación de Mr. Parker—un propietario de negros, algunos de sus hombres entraron a reclutar gente. Turner al principio se opuso, pero vaciló, para su desgracia. La partida estaba perdida Turner apostó un pelotón para cuidar a los otros y se re-

tiró. Los blancos los descubrieron, formaron un escuadrón de jinetes, rápidamente, y salieron en su persecución. Nuevos refuerzos llegaron veloces. Nat Turner consiguió escapar. Cavó un agujero en una empalizada y consiguió eludir a sus perseguidores durante dos meses. Entre tanto, la represión comenzaba. Cincuenta y seis de sus hombres fueron capturados, diez y siete ejecutados.

Nat Turner — héroe del proletariado negro — fué ejecutado el 11 de noviembre de 1831. Mas su ejemplo y su inspiración se reprodujeron.

Osborne Anderson, Dangerfield Newby, John Copeland, Lewis Leary y Schields Green fueron sus discípulos.

John Brown, se apoderó en la mañana del 16 de octubre de 1859, de la ciudad y del arsenal de Haper's Ferry. Resistió allí valientemente hasta morir. Anderson, el esclavo fugitivo de la Nueva Carolina, se unió a la causa de los abolicionistas en una audaz tentativa de liberación. Murió "luchando como un tigre", como un verdadero revolucionario. Schields Green cuando se apoderó del arsenal — después de haber exigido ayuda de Federico Douglas — el líder del abolicionismo — viendo a John Brown perdido, se mantuvo en las líneas de fuego luchando por la causa de la libertad. Así fracasaron y así murieron, Brown, Anderson, Green — aquellos que habían seguido el ejemplo de Nat Turner—los que derramaron su sangre por la causa de sus hermanos de raza.

La historia de Haití — "la isla mágica", que entre verdes colinas y feraces valles esconde viejos torreones en donde se oyeron lúgubres chirridos de cadenas entre el olor del café y la canela, y los ritos misteriosos del voudou; dominada por los franceses y españoles y convertida en colonia de los Estados Unidos, — se ha enriquecido con las hazañas inenarrables de dos revolucionarios: Toussaint L'Ouverture, el "Napoleón negro" y Juan Jacobo Dessalines, más conocido éste último por

Jacobo I, emperador de los negros, aventurero audaz, libertador de la tierra haitiana.

Toussaint L'Ouverture nació en Santo Domingo, en 1743, y murió en Jeux, Francia, en 1813. Hijo de esclavos del Conde Noé, se escapó de la hacienda de sus amos en busca de la anhelada libertad. Capturado por sus explotadores fué vendido a un capitán francés que lo tomó para cochero, le enseñó las primeras letras y dejó a su alcance una buena biblioteca, que el futuro caudillo fué devorando. Administró la hacienda de su amo y se destacó por su honrada actuación.

Insurrección de esclavos en Santo Domingo. Primer acto de rebelión. Toussaint L'Ouverture, por gratitud hacia su amo, le pone a salvo y se alista entre los revolucionarios. Por su valor indomable se atrae la inquina del caudillo nativo Juan Francisco, que lo encierra en una fortaleza. Sin embargo, convencido de la necesidad de la unión de los jefes negros, se pone a las órdenes de éste y acosa a los franceses para luego tomar el partido de los españoles, y aceptar el grado de coronel, creyendo que los negros esclavos debían apoyar a los españoles contra sus opresores, los franceses. Pero la revolución burguesa de 1791 decretó la libertad de los esclavos en la isla. Toussaint L'Ouverture se pasó a los franceses con el grado de general de brigada (1791), obteniendo más tarde el de general de división. Acosa a los españoles quitándoles tierras y ciudades, comprendiendo el partido que podía sacar de su situación. El general francés que comandaba la isla temía poner fuerzas en manos de Toussaint, pero habiendo caído prisionero de los mulatos se ve obligado a utilizarlo para obtener la libertad y es reintegrado a su cargo. Agregado al gobernador de la isla como lugarteniente, por sus gestiones, los nativos deponen las armas. La caída de Juan Francisco, el temible caudillo, y la paz con España, hacen que el orden vuelva a reinar en la isla. Desde entonces Toussaint L'Ouvertu-

re domina la situación. En 1795 fué nombrado comandante en jefe del ejército de Haití y pensando hacerse dueño de la isla y emanciparla definitivamente del dominio blanco, forma un ejército de negros y se apodera de algunas poblaciones. En 1799 Napoleón lo reconoce como general en jefe y aprueba sus actos.

Se hace proclamar presidente vitalicio y promulga una constitución. Dicta un decreto aboliendo definitivamente la esclavitud y administra el estado como lo había hecho antes con la hacienda de su amo, el capitán. En 1801 los mulatos se sublevan y atacan a los blancos. Toussaint L'Ouverture reprime la insurrección y vuelve de nuevo "la paloma de la paz a su nido". Napoleón acechaba. Pacificado el continente piensa en aquella isla lejana con olor a café y envía a su yerno Leclerc con un recio contingente de tropas y barcos de combate. Leclerc — hombre de confianza de Napoleón y general de las grandes matanzas — tendrá que enfrentarse al Napoleón negro. Y aquí es donde se ponen en evidencia las condiciones de estratega del general de los negros. Napoleón pretende imponer de nuevo la esclavitud, desmemoriado de los ideales libertadores de la Revolución Francesa y pretende reintegrar a la antigua colonia a sus dominios. 22.000 hombres de las mejores tropas y 76 barcos de guerra salen de Francia. En 1802 llega Leclerc a la isla y le impone la rendición al jefe negro en veinticuatro horas. Toussaint le contesta: "que entregará la Ciudad del Cabo cuando ésta quede reducida a cenizas, y aún sobre las cenizas seguirá luchando". Concentra sus fuerzas entre Gonaives y La Petite Rivière. Después de una lucha sin igual, acosado, se rinde en el combate de Verlières, en Cap Haitien, no sin antes haber vencido repetidas veces al general Rochambeau. Señalósele como residencia su casa particular, pero a poco vuelven las agitaciones, a las que no era ajeno Toussaint, y es desterrado a Francia, donde muere.

El vengador de este precursor de la independencia

haitiana, debió ser Juan Jacobo Dessalines, negro esclavo que tomó el nombre de un señor a quien sirvió. El primero de enero de 1804, Dessalines proclama solemnemente en la plaza de armas de Gonaives, la independencia de la isla. Dessalines obligó a Rochambeau a evacuar el territorio nacional. La vida de estos negros presenta dos aspectos aparentemente contradictorios que no se contradicen, con la psicología de la raza de color. El libertador en el anverso; y el tirano, el emperador, en el reverso. Dueño del poder, Dessalines quiso ser la caricatura de Napoleón — y comenzó una vida fastuosa tiranizando a sus hermanos de raza. ¿No se habrá inspirado en este personaje Eugenio O'Neill para crear su Emperador Jones? Mucha semejanza con el despotillo Jones, tiene Jacobo I — ex-libertador — y convertido de la noche a la mañana en opresor de su pueblo. Su reinado duró poco. El 17 de octubre de 1806, en la mañana, el imperio fué abolido y dos candidatos aspiraron a la presidencia: Petiom y Oritophlo. — Así pasó fugaz por la historia la figura de un negro que quiso imitar a los blancos en todos sus despotismos y crueldades de mando, el libertador y opresor a su vez de su raza — el esclavo que soñó una noche con un imperio tan efímero como una nube; el que, habiendo vencido los ejércitos del más poderoso de los emperadores, en un rapto de megalomanía se creyó más grande que el rey de los reyes.

El emperador de los haitianos iba a tener su imitador en el negro Miguel, de Venezuela.

Era por el año de 1553. Las minas de Barquisimeto atraían aventureros. Los esclavos e indios aumentaban. Uno de ellos, de nombre Miguel, se rebela contra su amo, Pedro del Barrio, y se refugia en los montes. Llama a otros negros bajo sus banderas rebeldes, tiene conciliábulos nocturnos con sus compañeros, reune más de veinte y ataca a las minas pasando

por las armas a todos los que allí encuentra. Anuncia a los vecinos de Nueva Segovia que hará otro tanto con ellos, manifestándose como jefe de la guerra que hará en nombre de sus hermanos de color.

Se interna de nuevo en la selva y construye allí un caserío, con parapetos, torreones y puente levadizo, que él soñara su estado monárquico. Guiomar, su negra, se proclama reina y su hijo, príncipe heredero. No faltan grandes en su corte, duques y archiduques y hasta el obispo es consagrado en su culto y oficia entre los fieles de aquel rebaño. Instalado su reino, el negro Miguel se prepara para un nuevo asalto a la Nueva Segovia de Barquisimeto. De noche sorprende a la ciudad con sus improvisadas tropas. El asalto imprevisto produce confusión; mas, repuestos los españoles del susto, consiguen rechazar a los asaltantes, que vuelven de nuevo a los montes. Allí Diego de Losada ataca la regia ciudadela, destruyendo el pequeño reino, que la desorbitada imaginación del negro Miguel había creado para su provecho. Murió heroicamente luchando con sus vasallos. A este emperador minúsculo, sin duda, lo acompañaba una noble idea, la de libertar a sus hermanos de raza. Como Dessalines — en más pequeña escala — fué libertador y dominador, pero no un despotillo ridículo como Faustino I — ese otro emperador de Haití, cuyo reinado duró un año, y que es el otro Emperador Jones de la historia de los reyes negros de América.

¿Este emperador Jones habrá caído como el otro en la trampa del tambor? — De noche la selva posee la magia de las sombras, las ramas simulan serpientes, los espíritus que duermen en los árboles salen a jugar con los vientos. La luz se hace opaca y sombría. Un emperador negro que se adueñó de la isla y desterró al viejo rey a fuerza de audacia, llenó su corte de fasto, hizo obedientes y sumisos a sus vasallos, reinó como

dueño absoluto de vidas, aplastó, acható al pueblo, se burló de su docilidad. Pero una noche lo dejan solo: silencio de ausencias y un rumor lejano de tambor que repite su tam-tam, interminable. El tambor tiene un poder mágico sobre el negro, es como una serpiente que atrae al pájaro hacia su mirada irresistible. El ancestro africano reaparece en la evocación de las danzas salvajes. La membrana se estira y se quiebra bajo la incesante presión de la mano — pero el sonar sigue obsesionante y monótono. ¿De dónde viene? — De todas partes. En todos los rincones de la selva se levanta el estremecimiento del tambor, el aullante quejido que rompe los tímpanos y desgarra la carne. Cada vez se oye más cercano. Avanza el negro a tientas perseguido por los espíritus de la selva, atraído por el sonido del tambor. La trampa del tambor ha obrado su mágico efecto y el Emperador Jones cae acribillado a balazos, abrazado al tambor de la muerte.

Entre nosotros los negros tienen también sus tradiciones revolucionarias. El 10 de diciembre de 1825, el General Juan Antonio Lavalleja, recibía una carta firmada por Pedro José Barreiro — un liberto que en nombre de sus compañeros ofrece 400 a 500 hombres, para defender el pabellón nacional contra el tirano portugués. — Están comprometidos en la empresa: Pedro Barreriro, J. Escobar, León Cuevas, Ciriaco Martínez, Pedro Fernández, Pedro Cipriano, Felipe Figueroa, Rufino Iriarte y Gregorio Martínez. La carta que dirigen a Lavalleja termina así: "Luis Giménez, todos comprometidos bajo el juramento que han de derramar su última gota de sangre y hacer los mayores esfuerzos para libertar la Patria y morir descuartizados".

La raza de color de Montevideo venera al asistente de Artigas, Ansina — un moreno que acompañó al héroe de la independencia en el ostracismo. Una calle del barrio Reus, con aspecto de viejo faubourg parisi-

no, lleva su nombre.

Es en los Estados Unidos — sin embargo — donde el negro recoge la tradición revolucionaria de sus antepasados — Nat Turner, Jacobo Prosser, Dennemark Vessey — para continuar en esta época de rudas conmociones con más violencia y decisión la lucha contra sus opresores. Los negros se vuelven hacia los rojos, titula un artículo el escritor Eugene Gordom. La proclamación de James Ford, como candidato a la Vice-Presidente de la República en las elecciones de 1932 por el Partido Comunista — votada por mil doscientos delegados en la Convención de Chicago — es un hecho que por sí solo, a falta de otros, indicaría todo un avance del proletariado negro en la lucha revolucionaria. Desde la época de Federico Douglass — proclamado candidato a Vice-Presidente en 1872 — no se registraba en la historia de los Estados Unidos un caso semejante. Los comunistas recogieron la tradición del viejo Douglass, cuyo parecido fisonómico con Marx era notable — llevando en segundo término a un líder de la raza de color. Y James W. Ford es el arquetipo del revolucionario negro en la época actual. Hace más de cincuenta años, un negro de nombre Ford fué linchado en Gainnesville, Georgia. Era el abuelo de James W. Ford. Con tal recuerdo en la familia no era extraño que James fuera forjándose una conciencia revolucionaria. Nació en Pratt City, Alabama, en 1893. Sus padres eran granjeros de Georgia.

Tres hijos tuvo el humilde hogar, James, el mayor, y dos hermanas. A los catorce años James empezó a trabajar. Ganaba cincuenta centavos por día, como ayudante del maquinista en una línea ferroviaria. Un herrero lo ayudó, pudiendo así terminar estudios escolares superiores y completar cuatro años en la Fisk University de Nashville. En 1917 deja la Universidad para incorporarse al ejército. Entra en el cuerpo 32 de se-

ñales y se hace experto en radio y telegrafía. Como sargento sirve en el frente, en la brigada 86 de la 92 división. Organiza una protesta contra el capitán Felsenheld, por su desdeñoso comportamiento para la raza negra y toma una parte activa en la lucha en el ejército contra las persecuciones a las tropas negras. Ford ingresa en el Partido Comunista en 1926. Desde entonces trabaja por la organización del proletariado negro y es electo en 1928, delegado al Cuarto Congreso Mundial de la Internacional Roja de los Trabajadores de la Unión, pasando a formar parte del Ejecutivo. — Es el organizador de la Primera Conferencia Internacional de los Trabajadores Negros y Secretario del Comité Internacional de los Trade Unions. Nombrado miembro del Comité Central del Partido Comunista, se le proclama candidato a Vice-Presidente de la República. Tal es la trayectoria brillante de este líder del proletariado negro, que sin pretender elevarse a costa de su raza, ha sabido defender los intereses de todos los proletarios del mundo. — El Partido Comunista en los Estados Unidos encarna los intereses de la raza negra, en su lucha contra la explotación y el terror fascista. Su bandera cobija a todos los trabajadores, sean cuales fueran las razas o nacionalidades, su programa no distingue entre el blanco, el negro o el amarillo. Por el contrario, la burguesía está interesada en fomentar el prejuicio de razas y dividir a los trabajadores. Así lo han comprendido los trabajadores negros que en su mayoría comparten las luchas y los afanes de sus hermanos blancos.

NOTA

Maceo, otro gran revolucionario de la raza negra, nació en Santiago de Cuba y murió en el combate de Punta Brava (1848-1896). Fué en su juventud cuidador de caballos. En 1866, al empezar la primera intentona de independencia se unió a la partida levantada en Majaguado por Velásquez, compuesta de ne-

gros y mulatos. Alcanzó enorme prestigio entre la gente de color, y en 1876 comandaba todas las fuerzas de Oriente con el grado de Mayor General. Protestó contra la paz de Zanjón y quiso continuar la guerra, pero hubo de acogerse al pacto de San Luis, y retirarse a Jamaica. De allí pasó a Honduras e ingresó al Ejército de aquel país.

Intervino en los movimientos insurreccionales de 1879 y 1895, y al estallar el de 1895 vivía en Costa Rica, dedicado al cultivo del tabaco.

Al estallar la revolución cubana, Maceo y 25 hombres desembarcaron en la Isla reclutando gente. Su expedición desde el extremo Oriental al Occidental, causó muchas víctimas. El 4 de diciembre, acosado por Weyler, cruzó la trocha de Mariel, e internándose en la provincia de La Habana al frente de 2.000 hombres, se trasladó a Punta Brava, donde peleó y murió.

NICOLAS GUILLEN Y EL RITMO DEL SON

El alma afrocubana encontró su expresión fidelísima en la rumba, en el son y en los versos de Nicolás Guillén — poeta negro o mulato, como lo quiere llamar Juan Marinello, en su valioso ensayo sobre poesía negra. Nos sorprende este poeta con sus ritmos negros — auténticamente registrados en sus pequeños poemas — "motivos de son". — Es poesía popular la de Guillén, folklórica en su más rica expresión. El son-poesía, como el otro es el son-música, aunque la música anda también metida en los pequeños poemas de Guillén, que nada tienen de cuadros o descripciones sino que traducen el sentimiento del alma afrocubana casi intraducible, a no ser para quien conoce el secreto de su intimidad con todos sus matices interiores.

En medio de una noche apagada el bembó celébrase en un bohío, junto a los cañaverales cuya dulce esencia exprimen los norteamericanos hasta dejarlos exhaustos. — El "son" lúbricamente imanta de efluvios sexuales el ambiente caldeado por las contorsiones de la piel y el ritmo de la música. La melodía es lánguida y estirada, como una babosa que deja un reguero de lubricidades tristes, — **pero las maracas ponen el acento del ritmo.** Es un "son" de bongó, maracas y voces — y el tambor con su repiqueteo constante monotoniza y adormece el ambiente de ritualidad que los gestos y las señales supersticiosas y solemnes de las negras viejas, llenas de reconvenciones y de consejas, ponen aun más ceremonioso.

Entre los gestos, los gritos — los golpes de los pies isócronos como el caer de la lluvia, el son se adueña de la noche y los espíritus de Eshu y de Shangó penetran en el alma de los negros bembones — que Guillén sorprendió en sus más íntimas y poco confidenciales ceremonias.

Guillén ha tomado del "son" popular el ritmo exacto, representado por el octosílabo que se quiebra con una languidez mulata, en el tetrasílabo que le sirve de estribillo o par. Según su propia confesión quiso que fueran una contribución a la poesía, al ritmo popular de Cuba. — Y así como están construídos, con una sencillez difícil y auténtica, simplicidad estructural de las cosas puras, estos ritmos de Guillén se entrecruzan con lo más profundo del alma negra:

AYE ME DIJERON NEGRO...

Ayé me dijeron negro
pa que me fajara yo;
pero e'que me lo desía
era un negro como yo.

Tan blanco como te be
y tu abuela sé quién e.

Sácala de la cosina,
sácala de la cosina;
Mamá Iné.

Mamá Iné, tú bien lo sabe,
Mamá Iné, yo bien lo sé;
Mamá Iné, te llama nieto,
Mamá Iné.

El poeta reproduce las deformaciones de la lengua castellana a través del tamiz del habla negra — pero

dentro de las palabras que constituyen lo típico de su poesía, está lo característico, lo esencial que son las maneras, los matices psicológicos, finamente humorísticos de la raza negra.

SI TU SUPIERA

Ay, negra,
si tú supieral
Anoche te vi pasá
y no quise que me biera.
A é tú lo hará como a mi,
que en cuanto no tube plata
te corrite de bachata
sin acoddadte de mi.

Sóngoro, cosongo
songo be;
sóngoro, cosongo
de mamey;
sóngoro, la negra
baila bien;
sóngoro de uno,
sóngoro de tré.
Aé,
Bengan a be;
aé,
bamó pa be;
bengan sóngoro cosongo,
sóngoro cosongo de mamey.

Sobre lo metido que está en el alma negra el "son", aunque los negros no quieran, y los blancos de la sociedad o los académicos lo miren recelosos, Guillén nos cuenta esta sabrosa anécdota digna de ser reproducida:

"Era un grupo de negros enemigos del "son". Temían que esa música llegara a constituir una deshonra "para la raza" y decidieron celebrar una asamblea, a fin

de adoptar orientaciones salvadoras frente al problema.

El día de la junta, el presidente explicó a los reunidos cuál era el motivo de aquel acto.

—Señores — dijo con voz punteada por la emoción — para nadie es un secreto que el "son" está tomando demasiado incremento entre nosotros; y aunque sé que una gran parte repudia esa manifestación de atraso, es nuestro deber interesarnos por los infelices entregados a tal desenfreno y a tal ignominia. ¡Abajo el "son" y mueran sus bailadores!

Aquella exclamación produce el efecto deseado. Un "muera" seco, apretado, fuerte, coreó las últimas palabras del presidente, que exclamó en seguida:

—Muy bien; así me gusta. ¡Ahora mismo voy a redactar un manifiesto al país explicándole nuestra actitud!

Sin embargo, un espíritu previsor que había entre los reunidos, entendió que era preciso comprobar por modo efectivo si todos estaban de acuerdo en que el "son" desapareciera, por lo que pidió, tímidamente, que se efectuara una votación nominal. Accedió la junta y el presidente llevó a cabo el escrutinio. A cada uno le fué preguntando si deseaba la supresión del baile maldito:

—¿Usted está conforme?

—Sí, señor.

—¿Usted está conforme?

—Sí, señor.

—¿Usted está conforme?

—Sí, señor...

Así fué desenvolviéndose la votación, pero cuando la cosa llegó al último negro, los demás habían levantado un "son" formidable, en coro unánime y caliente:

"¿Uté ta confomme?

Sí, señó;
¿Uté ta confomme?
Sí, señó;
¿Uté ta confomme?
Sí señó..."

¡Afortunadamente, aquellos desdichados no habían podido desmentirse!

"Sóngoro Cosongo" se nombra el libro de Nicolás Guillén. Los motivos de son forman una parte mínima en él — sus poemas en su mayor parte trascienden lo popular — pero no por eso dejan de tener el zumo autóctono y el ritmo de la zandunga habanera, de las "nalgas en vaivén de María Belén Chacón" del verso de Ballagas.

Vitó Manuel y Papá Montero — son las figuras negras, siluetas recortadas del hampa o de la humildad, que andan por los versos de Guillén deslizándose con piés de rumberos o manejando veloces y elásticos como gatos del monte el puñal que hundirá en el vientre de su ocobio. Así en el magnífico poema de Papá Montero — la histeria íntima no contada sino cantada — de un zumba, canalla, rumbero:

¡Quemaste la madrugada
con fuego de tu guitarra,
zumo de caña en la jícara
de tu carne prieta y viva
bajo luna muerta y blanca!

El "son" te salió redondo
y mulato, como un níspero.

Bebedor de trago largo,
garguero de hoja de lata,
en mar de ron barco suelto,
jinete de la cumbancha:
¿Qué vas a hacer con la noche

si ya no podrás tomártela,
ni que vena te dará
la sangre que te hace falta,
si se te fué por el caño
negro de la puñalada?

¡Ahora sí que te rompieron,
Papá Montero!

En el solar te esperaban
pero te trajeron muerto;
fué bronca de jaladera,
dicen que el era tu ocobio,
pero te trajeron muerto...

¡Ya se acabó Baldomero,
zumba, canalla y rumbero!

Sólo dos velas están
quemando un poco de sombra;
para tu pequeña muerte
con esas dos velas sobra.
¡Y aún te alumbran, más que velas,
la camisa colorada
que iluminó tus canciones,
la prieta sal de tus "sones"
y tu melena planchada!

¡Ahora sí que te rompieron,
Papá Montero!

Hoy amaneció la luna
en el patio de mi casa;
de filo cayó en la tierra
y allí se quedó clavada.
¡Los muchachos la cogieron
para lavarle la cara,
y yo la traje esta noche
y te la puse de almohada!

La poesía de Nicolás Guillén tiene el sabor triste de un "blue" — como la lenta canción que anota la desventura del negro. No asoma en sus versos la rebeldía del negro contra su miserable explotación. Está dentro de lo folklórico o lo puramente estético, como el bello poema de Papá Montero — que sólo expresa el colorido obscuro y tétrico de las sombras de la muerte o las llamaradas del alcohol.

Y sin embargo:

Cuba es una colonia norteamericana en lo que se refiere al prejuicio de raza. Allí el 70% de los trabajadores negros viven en la desocupación, con miserables salarios se les explota a los que trabajan en las plantaciones. Está bien que tanta tristeza produzca el poeta del sufrimiento negro — pero estará mejor que de la explotación y de la miseria surja el cantor revolucionario que esperamos de Guillén — y que ya se vislumbra en este pequeño, pero verídico poema:

CAÑA

El negro
junto al cañaveral.

El yanki
sobre el cañaveral.

La tierra
bajo el cañaveral.

¡Sangre
que se nos va!

Langston Hughes señala el camino de la conversión revolucionaria — que es el que han de seguir, sin duda, los escritores de la raza negra (1).

(1) En otros poemas, "Llegada", "Sabor", "Manises", Guillén confirma la tendencia que anunciaba en el pequeño poema "Caña".

LOS NEGROS EN EL BRASIL

La esclavitud — fiestas — cantos — instrumentos

La esclavitud negra en el Brasil empieza con los primeros establecimientos, como una necesidad de la propia colonización. El Brasil era inmenso, había que traer brazos para cultivar aquella tierra rica y extensa. El indio no servía para esclavo, era demasiado rebelde, moría fácilmente en las duras tareas del campo y como agricultor, por consiguiente, no rendía el provecho del negro.

Los indios tuvieron sus defensores en América, sus civilizadores, sus maestros: los jesuítas. Fray Bartolomé de la Casas aparece como el apóstol de los indios, aunque otros frailes trabajaran más que él por la causa; pero este sacerdote que pleiteaba por los indios en las cortes de las Españas, consideraba muy natural y humana la esclavitud del negro; — ninguna voz se levantó en son de protesta. Las iglesias no admitían en sus improvisados comentarios a los negros; nada hicieron los sacerdotes católicos para suavizar, no obstante la enorme influencia que tenía entonces la iglesia — los decretos dictados por los gobernadores portugueses contra los negros, uno de los cuales, reproduzco aquí:

"A todos los negros que fueran encontrados en "quilombos", estando voluntariamente, se les ponga con fuego una marca en la espalda con la letra F., que para este efecto habrá en las cámaras y cuando fueran a ejecutar esta pena fuera hallado con la misma marca se les cortará una oreja todo por simple orden del juez ordinario de tierra u Oidor de la Comarca, sin proceso alguno y sólo por notoriedad del hecho, luego que del quilombo fuera traído, eso antes de entrar en la cárcel".

Es cierto que existían santos negros protectores de la raza: San Benedicto; pero esa protección era celestial y no alcanzaba a privarles de los castigos y de la esclavitud infame. Por eso el negro, atraído además por el recuerdo de sus dioses tendía a formar su propia religión. O interpretaba a su manera a los santos de los cristianos, y se daba a su idolatría, o adoraba fetiches, invocaba espíritus o inventaba ritos en la macumba. En último caso, su religión era la danza, la danza que lo enloquece, la danza que lo embriaga, que le hace olvidar sus dolores y lo sume en una locura narcótica.

Vive el negro feliz y tranquilo en la aldea africana. Allí el hombre es libre, no hay patrones, no hay amos, como dice el poeta Castro Alves:

> Allá viven todos felices,
> todos danzan en los patios,
> la gente allá no se vende,
> como aquí, por el dinero.

La aldea negra descansa tranquila en la noche del trópico. Nada parece perturbar la serenidad de aquella vida idílica. Pero un buque es avistado desde la costa. Es el buque negrero que extermina una raza y que simboliza el castigo de un amo implacable y cruel.

Los negros huyen aterrados hacia la selva y allí son cazados como bestias salvajes.

El hijo es arrancado de la entraña de la madre — gime, se desespera, pero todo su llanto es inútil, el buque fantasma se lleva su presa. Y allí van a parar los negros, a la sentina. Obscuros y tétricos calabozos, en los que apenas una ventana de rejas les permite ver el mar. Quedan confinados cientos de negros, donde hay capacidad para cien van trescientos. — El escorbuto, la disentería, exterminan la mitad de los negros cautivos; los que no sirven se arrojan al mar como mercadería

averiada. La noche oculta con su manto negro, el quejumbroso llanto del que ya no verá más la tierra de sus antepasados.

Los brasileños tienen una palabra, "banzo", que expresa ese sentimiento de nostalgia. Si el negro se subleva, si trata de protestar por la infecta comida o por las esposas que hacen sangrar sus manos, el látigo del negrero restalla fuerte para recordarle que es un esclavo, que ya es una cosa que no se pertenece a sí mismo.

Los "tumbeiros", que así se llamaban los explotadores, llevaban ese nombre que quería decir transportadores de cadáveres, más que de hombres. — Ellos están contentos de su negocio, desembarcarán tantos negros que los venderán a buen precio, después del engorde; pero antes tienen que hacer muchas cosas:

Desembarcaban los negros y pasaban por la aduana como una mercadería: allí los sellan. El negro no se tiene en pie. Es apenas huesos y piel. Llagado y mal oliente, marcha al mercado donde la mercadería queda a disposición del comprador. Un cartel anuncia negros, buenos, mozos y fuertes. Recién llegados. Precio conveniente.

Allí en la dura tierra o sobre esteras están los negros esperando al comprador que los transporte a la "fazenda", o al capataz que hará restallar el látigo sobre la piel lustrosa. Y ahora viene el peor de los suplicios: el del engorde. — Como se ceba un pavo para Navidad, se le da de comer al esclavo en abundancia para hacerlo engrosar rápidamente. Tiene que aumentar siete kilos en pocos días. — La mayor parte de los negros se mueren de indigestión. Al fin aparece el comprador que regatea la mercadería y se marcha con ella a la fazenda. En la fazenda trabaja el negro todo el día sin descansar:

> El día es para gemir,
> la noche para batucar.

dice una canción negra brasileña. De noche en el "terreiro" — con una guitarra y con un tamboril — entona cualquier aria nostálgica que le recuerda la tierra perdida en la lejanía como un continente milagroso que nunca más verá. No es este un canto ruidoso, ni una danza frenética como el batuque o el caterete — es una melodía triste, una monodia — que conserva impregnada y auténtica la nostalgia de la tierra africana.

Cuando está viejo e inservible lo arrojan a la vagancia de las calles. Se convierte en un mendigo profesional. Y cuando muera, no tendrá donde ser enterrado, la iglesia lo rechaza, porque no quiere negros en sus nichos.

LAS FIESTAS

El negro en medio de su dolor no pierde su alegria. ¡Pero qué alegría más ruidosa! Hecha así de toda estridencia para olvidar con el ruido el dolor; el negro quiere aturdirse, quiere olvidar, y danza hasta quedar rendido, porque esa embriaguez le hace bien.

Baudelaire decía, en un hermosísimo poema que debemos embriagarnos, sea de vino, sea de virtud. El negro se embriaga de baile y dolor. Y ahora llega el momento de representarnos a los negros en sus ruidosas fiestas: las Congadas — en las que los reyes negros van en procesión a saludar al Virrey hasta el palacio.

Lleva el rey negro sobre la cabeza una corona de papel pintado. Viste levita de muaré marrón, calzón y medias, y sobre los hombros un manto de belbutina. El calor lo quema, parece derretirse el rey negro perdido en la pomposa indumentaria, pero no por eso su porte es menos real, ni menos digno. Ha tomado muy a lo serio su papel de rey de la farsa y conserva la dignidad de su cargo. La reina viene atrás; trae corona de papel pintado y miriñaque como un globo cautivo. El

cortejo se detiene frente al palacio. A los reyes acompaña una turba bullanguera que hace sonar los tamboriles con un borocotó ensordecedor, que por momentos se apaga para volver en un crescendo magnífico, mientras en un diminuendo acompasado vuelve a perderse el son del tamboril en la vocinglería de los negros. . .

Los negros servidores bajan de los andares a los reyes. Y el director de la comitiva, al son de la música, con su bordón marca el compás con un:

Va a Empezar, va a Empezar.

El rey bajando del trono, ataca un baile ruidoso, haciendo mover la argentería de su capa, adornada de lunas y estrellas de hojalata:

So rei de Congo,
quiero brincá,
cheguei agora
de Portugá.

Y el coro responde:

E sambangalá
Chegando agora
de Portugá.

El séquito que espera al rey, baila sacudiendo el "tundá". — Y vuelven los dos a ocupar sus puestos sobre los palios. — Se sienten rugir los instrumentos negreros sordos y ásperos, que llenan la ciudad de un chillerío africano:

Quemguré sola congo de ma.
Gira calunga.
Manú que vem lá.

El "mameto" — el hijo del rey, es un negrito "molecote" — recubierto de sedas como sus padres, sale a

danzar. Parece un insecto hipnotizado y adormecido por el ruido de los tamboriles. Sus brazos se yerguen y danza cantando:

Mameto de Congo
quero brincá:
chequei agora
de Portugá.

Rompiendo filas un "caboclo" — vestido como un cacique blande el "tacape" sobre la cabeza del mameto, con fuerte golpe certero. El mameto cae exánime. Y el caboclo, agitando su plumaje, como un ave feliz de su triunfo, canta triunfador: óyese un lamento:

Mala quilombé, quilombé.

El capataz lleva la triste noticia al rey... y el rey danza un baile simbólico y hace llamar al hechicero (quimboto) al que le ordena haga revivir sin demora al mameto.

Un negro magnífico, de piel lustrosa, danza en torno al mameto inmóvil cantando:

E mamao. E mamao.
Ganga rumbá, seisese laco.
E mamao. E mamao.
Zumbi, zumbi, oia Zumbi.

Y luego el coro:

—Quambato, Quambato.
—Savotá e lingua.
—Quem pode mais?
—E'o só. E a lua.
—Santa Maria.
—E San Benedicto.

No da señales de vida el mameto, pero el quimboto levantándose del suelo, lentamente dice:

Tatarana, ai oue
Tatarana, tuca, tuca.
Tuca pue.

Es la resurrección. El mameto abre los párpados y vuelve a la vida. Y danza. — El caboclo viendo al mameto redivivo, yergue de nuevo el "tacape", pero el hechicero con un paso de chula, lo fulmina con la mirada. Cae el caboclo vencido. Triunfa el quimboto y le traen una princesa para casarse con él.

Otra fiesta es la que celebraban los negros congos en la procesión de Nuestra Señora de Rosario y Sao Benedicto:

Sao Benedicto
e Santo de preto,
ella bebe garapa,
ella ronca no peite.

Tres reinas negras van protegidas en la procesión por negros armados de espadas, que les hacen guardia de honor. Grupos de negros tratan de arrancarles las coronas a las reinas, y para evitar esta vergüenza están los negros que las protegen. Este simulacro recuerda tal vez las luchas entre los negros y los indios, en las que trataban éstos de esclavizar a los negros que caían fugitivos a la selva.

Otra fiesta característica es la de "serraçao de velha". Es una superstición curiosísima, cuyo origen resulta difícil esclarecer. Una procesión de ruidosos cantores recorre las calles llevando de arrastre un carromato, en cuyo interior hay un tonel.

Dentro del tonel, según la superstición va encerra-

da una vieja, tal vez alguna bruja sorprendida en pleno aquelarre; a la que deben serruchar:

Serra-se a velha.
Forcá no sorrote.
serra-se a velha
dentro de pipote.

La vieja, maestra en malicias y doctorada en celestinaje, sufrirá el suplicio del serrucho mucho más refinado que el suplicio del garrote u otros que inventaron los torquemadas:

Esta velha tam malicia,
Esta velha vae morrer;
venha ver serrar a velha,
minha gente, venha a ver...

El supliciador sube al carromato y empieza a danzar alrededor del tonél esgrimiendo el serrucho, mientras el coro responde con una batahola infernal, pidiendo la ejecución de la vieja. Dice un historiador que las viejas se negaban a salir a la calle en esos días por temor al simulacro del serrucho.

Al llegar a la casa del gobernador, sale de entre la multitud un pregonero que hace la historia de la sacrificada de la pipa, recitando una especie de acta de acusación en verso donde demuestra que la vieja es una mala hija, una mala mujer, una mala suegra y una mala abuela.

Luego se procede a la ficción de serruchar el tonel donde el pueblo supone encerrada a la vieja chismosa de todas las habladurías, infladora de intrigas, mañosa en todas las artimañas vecinales:

Serra— a pipa e rija.
Serra—a velha é má.

Serra— a meta e velha.
Serra, e serra já.

Después de esta evocación histórica volvamos a la realidad, para contemplar las danzas y los bailes de los negros brasileños.

Empezamos por el batuque.

El batuque es una danza del desafío. El "malandre" después de mirar a todos lados, elige la víctima y le aplica la "banda", un paso de voleo, con el que enreda o hace caer al bailarín escogido.

La danza, la música y el canto son los tres elementos del batuque. Es en plaza Once de Setiembre, donde se puede apreciar la legítima danza guerrera que han adoptado de los abuelos africanos estos negros brasileños. El batuque se acompaña con instrumentos de percusión únicamente: pandero, tamboril, reco-reco — guayá y ganzá. — El malandre iniciador da el canto con una estrofa que es repetida por el coro. El batuque es un campeonato de "capoerismo". El "capoera" es un tipo adiestrado en la zancadilla, que sabe dar golpes magistrales; antes los caciques electorales lo empleaban para limpiarse del medio, elegantemente, a algún contrincante político.

En el batuque hay golpes prohibidos que pueden causar daño a los bailarines — pero la tradición del negro los respeta. Son el "facae" — bahú — golpe naval — así llamado porque sólo lo conocían los marineros, "rabo de araia" y las cocadas. — Hay dos formas de "batuque", la norteña llamada "mandinga" que es una variante de la Río de Janeiro — y la que hemos contemplado en Plaza Once. Y estos batuqueiros de Plaza Once me producen esa sensación formidable de que el negro quiere olvidar con la danza su dolor de explotado, el de sus abuelos por la brutalidad del fazendeiro feudal, el de ahora, por el industrial, esclavitud como la an-

terior que une al dolor de la explotación una mentirosa superioridad de razas y de clases.

Si observamos las características de los batuques, veremos que el ritmo de las melodías no tienen nada que ver con nuestros sistemas musicales y por consiguiente, es difícil representarlos. La melodía tiene notas indecisas y esto lo podemos considerar como una característica general. Las ocho corcheas forman un compás acentuándose la 1a., la 4a., y la 7a.

La samba. — Es la danza negra más popularizada en el Brasil, aunque en su verdadera pureza sólo se baila en los días de carnaval en la Plaza Once Junho. Como el batuque, tiene tres elementos: el canto, la danza y la música. — Como el batuque, también los oyentes forman un gran círculo con los tocadores, que no tañen instrumentos de viento, sino guitarra, cavaquinho, pandero, tamboril, cuica, recoz-reco y otros.

El tirador da el canto, alternando con el coro que repite el mismo estribillo. Los bailarines van entrando a la ronda y sustituyéndose unos a otros.

Hay otras formas de samba en el norte. La diferencia con la de Río es que en la de Río el danzarín entra en la rueda y de ella sale independientemente de las indicaciones del canto y la música, mientras que en la variante nortista, sólo puede hacerlo cuando el tirador termina de entonar el último verso.

Los maracatús. — Los maracatús son cortejos callejeros que forman los negros para cantar y danzar en los grandes acontecimientos históricos. Cada maracatú se designa con el nombre de nación, nación de Loanda, nación de Puerto Rico. Los zapateados de los negros en estas fiestas son habilísimos. En algunos Estados el maracatú se transforma en "samba de matuto". Haeckel Tavares ha transcripto muchos de estos ma-

racatús y me ha suministrado datos muy interesantes sobre estos festejos, que deben parecerse a los que vi en el carnaval de Río y tenían aspecto de procesiones. En el maracatú el motivo se desarrolla en cuatro compases, que se repiten con pequeñas variantes de ritmos y de melodías.

Festejos de Sao Benedicto. — La fiesta de Sao Benedicto celébrase en todo el Brasil. Es el santo de los negros. En algunas regiones como en Sergipe, se celebra el día de Reyes. Los congos y los tayeras salen a desfilar. Los congos son negros, los tayeras, mulatos. Los congos van vestidos de rey y de príncipes y llevan espadas y hacen una especie de guardia de honor a tres reinas negras. Esta fiesta ya la hemos descripto.

Con el nombre de chiba, en Río de Janeiro, samba, en el norte, catereté, en minas, y fandango, en el sur, nos dice Sylvio Romero, se celebran fiestas populares en las que intervienen pardos y mestizos. Son muy variadas las tocatas y danzas.

El mismo autor nos describe el bahiano — danza y música al mismo tiempo — en la siguiente forma: "los cantantes en una tonada cierta tienen la facultad de improvisar, en la que hacen maravillas, y los tocadores de guitarra van haciendo lo mismo, variando los tonos. Dando muchas vueltas en la sala, la pareja va a dar una "embigada" (1) al que se halla sentado y éste sale a bailar. El movimiento se anima y pasado algunos momentos rompen las cantigas populares y comienzan las improvisaciones poéticas.

Macumba. — La macumba, dice Nóbrega da Cunha, es una forma religiosa mixta de espiritismo primi-

(1) *Embigada*, palabra sin traducción: dar un golpe con el ombligo.

tivo y ritos de magia de los africanos y de los indios. No he podido asistir a una sesión de "macumba", no obstante mis deseos de conocer las extrañas ceremonias religiosas de los negros. Difícil y arriesgado es concurrir a dichos actos de magia.

Desgraciadamente nunca pude llegar en buena oportunidad para asistir a ellos y hube de conformarme con las curiosas descripciones que le oí al compositor Lorenzo Fernández.

En el carnaval de Río vi representar a un negro uno de los ritos de la macumba. Era el rito para el alejamiento del espíritu del mal — rito de la magia negra— y fué reproducido con tanta emoción, el negro que lo interpretaba estaba poseído de su papel, que yo sentí en verdad la presencia del hierático ritualismo negro, cuyas danzas en este caso nada tienen de lascivo y poseen, por lo contrario, un sentido religioso de imponente gravedad.

UN POETA MULATO: CRUZ E SOUZA

Un gran poeta negro figura en el primer plano de la historia literaria del Brasil — entre tres o cuatro nombres ilustres que han traspasado el límite nacional enriqueciendo el acervo de la universal poesía. Poeta de pura cepa negra, era hijo de esclavos del Mariscal Guilhorme Xavier de Souza, de quien tomara Cruz e Souza el nombre de familia, como acostumbrábase bajo la esclavitud. Estudios serios de griego, latín e inglés le fueron dando ese bagaje de cultura que luce en sus versos y estudios posteriores, el conocimiento de los parnasianos y simbolistas franceses, a quienes comienza imitando. En familiaridad de gabinete lo visitan: Emilio Zola, Flaubert, Guy de Maupassant, los Goncourt, Teófilo Gautier y Guerra Junqueiro. De Gautier y de los Goncourt parece heredar la sutilización extremada de la materia lírica, la elegancia afectada de su instrumentación, y de los simbolistas, las vaguedades etéreas, las líquidas transparencias. Profundización de las apariencias, amor de artífice por el cristal labrado: vaguedades, formas sin eternidad. Sufrió Cruz e Souza el prejuicio de razas y lo sintió hondamente. Nombrado promotor público de Laguna por el Gobernador Gama Rosa — no pudo ocupar el cargo porque la línea de color se hizo demasiado dura para él. Pero si lo sintió con hondura, no lo supo expresar cabalmente, apenas sí lo dejó entrever en algunos de sus poemas. Un complejo de timidez lo atormentó toda su vida hasta el extremo de impedirle manifestar su personalidad fuerte de negro, reprimida interiormente por un pudor exquisito y una generosidad sin límites. Amiel negro del

Brasil, que escribió su diario íntimo en tres etapas líricas: Broqueis, Missal y Ultimos Sonetos.

El Brasil presenta el contrasentido literario de un poeta casi blanco, Castro Alves, que supo ser exactamente negro en sus poema, "Navío Negreiro", "Tragedia no lar", "Vozes d'Africa" y de un poeta racial, Cruz e Souza — cuya obra, es en gran parte, lo más representativo de la mulatez poética, flor característica de cierta lírica hispanoamericana henchida de exuberancia retórica, imitación bastarda de lo europeo, sin calor, ni color propio. Cruz e Souza es mulato en cuanto su imaginación se desborda fuera de las lindes del buen gusto, en fantasmales visiones, o bien, cuando rebuscando la expresión, cae en dudosas adjetivaciones como "luar tuberculoso". La exuberancia exterior no corresponde a la riqueza interior: de ahí el desequilibrio chocante de un vasto ropaje multicolor que cubre su flaqueza. En los primeros poemas "Broqueis", se nota el anhelo del orífice preocupado hondamente en pulir joyas y de expresar lo inexpresable, las sutiles presencias de las cosas, vaporosos tules que cubren la realidad. Mezcla de parnasiano y simbolista a la vez, nos parece en esta primera etapa de su poesía. Impecables joyas en la forma son las primeras poesías y sonetos de "Broqueis", y sugerencias vagas son las ideas, los sentimientos que expresa el poeta.

Su sinfonía en blanco mayor, desborda en esta primera forma de expresión que halló el poeta negro, tan alejada de la recia realidad de su vida, de los prejuicios de raza, de los sufrimientos del negro en una sociedad dominada por el audaz traficante del trabajo humano que es el capitalista:

> Do linho e rosas brancas vaos vestido
> sonho virgen que cantas no meu pelto!
> Es de luar o clare deus eleito,
> das estrellas purissimas nascido.

El poeta negro parece querer alejarse de la realidad por el sueño, pero no es ilusoria su aspiración. Ha establecido el contacto de la amargura y del sufrimiento, con la aspiración eterna en el hombre de un paraíso soñado, donde las almas se desnudan:

> Todo ahi vive e sonha o inmaculado
> sonhe exquisite e azul das quintessencies.
> Tudo é subtil e candido, estrellado,
> embalsamado de eternaos essencias.

Especie de invitación a un viaje irreal donde todo no es más que orden y belleza, lujo, calma y voluptuosidad,como dijera Baudelaire. Pero la tierra es el infierno que nos quema con sus llamas. Aquí están nuestras raíces — los males vienen de la vida misma, de absurdas formas de convivencia social y están en nosotros la causa y el propio remedio. Que Cruz e Souza viviera "pobre, incomprendido y sin posición" es una consecuencia del régimen social en que vivió — y ninguna causa inevitable impide que ese mal pueda desterrarse para siempre. En tanto la vida del poeta fué un calvario, donde a fuego lento se consumió su esperanza, quebrada ya de tal manera que esperaba más de la muerte que de la vída. El presentimiento, o la presencia de la muerte, aparece en sus versos como una obsesión. Se explican de esa manera las tintas lúgubres, las imágenes oscuras que entenebrecen la última parte de su obra — "Ultimos Sonetos" — levemente subrayada por fugaces destellos de felicidad. El canto del amor tiene un presentimiento doloroso, apenas quiere ser feliz. Vió perder la razón a su amada — a ese sufrimiento atroz acompaña la ternura para el hijo. En su poema "Meu filho", uno de los más hermosos por ser el más humano — hay la inseguridad de quien presiente la prolongación de sus penas a través del vínculo de

la sangre. Canto de desesperanza, más bien que de felicidad, o de optimismo.

El canto a la madre, la vieja esclava, lleva por título "Pandemonium". Sería todo un sollozo erizado de asperezas si la oscuridad del símbolo no le quitara su valor objetivo. ¡Qué formidable canto de rebelión debió haber escrito Cruz e Souza, el primer poeta de la raza negra en el Brasil, si no fuera por ese afán de perseguir el símbolo, de ir detrás de un espejismo que lo obsesiona y le nubla los ojos para no permitirle ver la realidad sino a través del recuerdo! ¡Pero él, que sintiera afecto inconmensurable por su vieja madre, esclava que le recuerda la infancia de los milagros, acunado por las cantigas de los niños negros, no supo expresar el dolor universal de su raza!

Algo de morboso hay en la imaginación de Cruz e Souza, aunque su vida humilde y sin vicios no tenga ninguna relación con esa hiperestesia obsesionante. La encontramos en algunos sonetos de "Broqueis", donde la sensualidad pervertida es el tema de inspiración: "Lubricidade", "Lesbia", "Dança do ventre", "Tuberculosa", "Serpente de cabellos".

Satanismo que huele a flores del mal y nos recuerda a Baudelaire — más aún cuando como aquel ante una carroña fétida siente el deseo morboso de recordar a la amada.

En este caso, en "Inexoravel", ante la amada enloquecida, la canta muerta, tratando como Baudelaire de recoger la esencia de sus amores descompuestos. Reflejo, sin duda, es todo ello de esa literatura enfermiza que se difundió entre los simbolistas de América.

Vuelve hacia lo humano sin retórica cuando canta a los pobres, en una letanía que da la impresión de un crescendo, pero que termina en una resignada ilusión que la realidad de la miseria jamás puede provocar.

Exaltación retórica de la realidad que en Guerra Junqueiro, que trata el mismo tema, es más objetiva.

Cruz e Souza no fué por muchas razones el poeta que su raza hubiera podido exigirle fuera, pero dejó, sin duda, una obra que ha impuesto su nombre a la consideración universal.

LAS DANZAS FRENETICAS DE LOS NEGROS DEL BRASIL

Una noche de verano carioca. El calor sale de la tierra como el fuego del cráter de un volcán. Todas las cosas están impregnadas de una atmósfera sofocante, irrespirable. La bahía de Guanabara, allá a lo lejos, como una lámina de metal, indiferente, acumula toda la frescura del mundo. En la plaza Once, desde temprano, empiezan a llegar comparsas (blocos) de los negros. Me pierdo entre un millar de negros. Es una ola de ébano que todo lo invade.

—E tumba, moleque, tumba — se oye cantar a lo lejos.

Es un coro de negros. Negros con trajes de vistosos colores, bahianas airosas, bien plantadas, con chinelas en las cabezas, otras llevan copones de plata, símbolos de la superstición africana. Collares de cuentas de colores, con cuatro o cinco vueltas, como serpientes que parecen enroscarse y sofocar los cuellos amplios de las morenas.

Al son del monótono cantar, e tumba, moleque, tumba, coronado por cien voces agudas de mujer y por los bajos profundos de las voces masculinas, sale el "malandro" a desafiar a su contrincante. El batuque es danza de desafío.

El malandro, después de mirar a todos lados, elige su víctima y le aplica la "banda" — un paso de voleo, con el que enreda o hace caer al bailarín escogido. Sigue la danza. Los negros van pasando por la ronda, miran y se quedan. Después otros vienen y se van, pe-

ro no cesa el canto y el baile hasta el amanecer. Siempre incesante, siempre monótono.

¡No conocen el cansancio estos trompos humanos!

La danza, la música y el canto, se oyen en la noche del carnaval carioca en este stadium negrero de plaza Once. Es allí donde hay que acudir para apreciar la legítima danza guerrera que han adoptado de los abuelos africanos estos negros brasileños. Hay golpes secretos que pueden causar daño a los bailarines. La policía los prohibe, pero la tradición del negro, también, los respeta. Esos golpes prohibidos son como aquellos que de mala ley usan los boxeadores, pero que la tradición pugilística ha ido arrojando de los rings. Lo que más interesa al negro es la atmósfera de danza con la cual se embriaga. El negro quiere danzar, no pelear. El compadre está en ese momento a muchas millas del negro. Quiere olvidar el dolor con la danza. Hay una canción negra que repite en su letra melancólica:

O dia e pra trabalhar
a noite pra batucar.
Negro trabalha todo e dia
negro quiere batucar...

El negro quiere batucar. Y los batuqueiros de Plaza Once producen esa sensación formidable de que el negro quiere olvidar con la danza su dolor de explotado, el de sus abuelos por la brutalidad del "fazendeiro" feudal, el actual por la del industrial que une al dolor de la explotación una mentirosa superioridad de razas que oculta en su fondo una encarnizada lucha de clases, azuzada por el interés del amo dispuesto siempre a dividir para reinar. El negro se siente solo y danza con sus hermanos de raza y quienes amen sus danzas, los que sientan una simpatía humana por esta raza oprimida, deben ir a Plaza Once en su búsqueda.

Plaza Once por curiosa coincidencia es un barrio

judío, con sinagoga y gente rubia. ¿Mera coincidencia o es que las razas perseguidas por odios de blancos se han juntado para aislarse más aun?

Ahora es una comparsa inmensa que me arrastra a la deriva. No sé para dónde abrirme camino. Como Dante, me hallo en medio de una selva obscura. Una selva con olor a Africa, en la que no faltan representados los animales simbólicos. A mi lado una negrita cimbreante se contonea frenética. Es una danza loca de ritual. Una vieja negra me echa una mirada que parece de hechicería, como si la hubiera estudiado en la macumba.

De noche tengo una pesadilla, el calor, los negros...

Pasa un negro grandote con una culebra de cartón enroscada al cuello... lo tomo para un apunte.

Y es ahora, realmente, cuando veo el sentido religioso de esta procesión que empieza a desfilar ante mis ojos.

No es un simple "bloco" más o menos heterogéneo. Hay en él, en cierto modo, una estudiada organización tendiente a manifestar los distintos aspectos del alma del negro por medio de símbolos. No es un desfile: es una procesión en la que se exterioriza el misticismo salvaje. Adelante marcha un grupo de cien legionarios romanos, con sus cascos característicos, sus cortas espadas y un aire solemne y majestuoso. Un negro corpulento va detrás, con un mandoble que esgrime con ambas manos. Traza círculos en el aire, ritos de macumba, cuyo significado sólo él conoce. Animales salvajes embalsamados son llevados en alto. Totems tribales adorados otrora por los abuelos africanos, reminiscencias ocultas que reaparecen en carnaval, aprovechando la efímera libertad de esos cuatro días de locura colectiva. Piernas y brazos con los amuletos que aseguran la defensa contra la mala suerte, y el negro tiene tan

poca suerte que busca siempre los medios de garantizarla, y cuando se encuentra con la buena suerte — una muchacha esquiva — canta, como en aquella canción americana: This is my lucky day (1).

Los peregrinos de este rito carnavalesco llevan sublimes símbolos de flores que se mueven en el aire, como en las procesiones orientales cuando el pueblo esclavo sale a recibir a su rey, y hay negras que conducen vasos sagrados en la cabeza, a manera de ofrenda de un ídolo africano. Un negro oficia de solista entonando un canto de macumba que tiene todas las características melódicas de los "spirituals", melodía lánguida, arrastrada, un lamento continuado en el coro responde y el tambor marca el ritmo mientras el conjunto de las "cuicas" alarga su quejido profundo...

—Macumbebé.

—Macumbarilá.

Rio de Janeiro. carnaval. febrero de 1933.

(1) "Este es mi dia de suerte".

LUCHA ABOLICIONISTA EN EL BRASIL

El portugués con la conquista impuso sus leyes, su religión y su cultura a los nativos, importando al negro que necesitaba para cultivar la tierra. El indio no era apto para cultivar la tierra, y era demasiado débil para las duras tareas del campo.

Grandes señores feudales, miembros de la nobleza desclasados, aventureros de todas clases, llegaron a las tierras brasileñas, las ocuparon y pusieron a los negros a trabajar en ellas, cuando el tráfico de esclavos fué permitido. El rey Don Juan IV había dicho: "Resolví que puede y debe haber esclavitud de aquí para adelante". Y la hubo en verdad por mucho tiempo. En 1580 ya había en el Brasil ocho mil negros africanos, trabajando en más de cien ingenios de azúcar. En 1628 alcanzaban a treinta mil. Y en 1872 la cantidad de negros puros se calculaba en dos millones y los mestizos en ochocientos mil. En la actualidad puede calcularse que existen en el Brasil 5.600.000 hombres de color. De todos los países americanos fué el Brasil el que mayor contingente de negros recibió en sus tierras. El clima y la condición feudal de su economía se prestaban admirablemente para el trasplante de carne humana, y el esclavo se aclimataba allí mejor que en otras tierras más inhospitalarias y frías. El crecimiento de la raza negra en el Brasil fué un legado colonial que todos los brasileños no quieren admitir de buena gana. En ningún país el cruzamiento de razas tuvo tanta importancia como en el Brasil. De ahí los distintos tipos raciales que resultaban del cruzamiento del indio y el

blanco (mameluco), del negro y blanco (mulato), y del negro y el indio (cafuso).

¿Qué influencia tuvo el negro en la formación del Brasil? Algunos historiadores como Oliveira Vianna, imbuídos de preconceptos raciales sostienen la inferioridad que al Brasil y a su cultura aportó el negro: "El negro y el indio no dieron al Brasil ningún elemento de valor. Uno y otro formaron una masa pasiva y atrasada, sobre la que trabaja, no siempre con éxito feliz, la acción modeladora del hombre blanco". Y más adelante agrega, sustentando principios arianos dignos de una mentalidad nacista: "que el negro puro nunca podrá asimilar completamente la cultura ariana, aún en sus ejemplos más elevados: su civilizabilidad no va más allá de la imitación. Entre la mentalidad del negro y la del blanco hay una diferencia de estructura, substancial e irreductible". Más moderado, M. Bonfin reconoce en la formación del Brasil el papel limitado que le cabe al negro, apoyando sus "argumentos" con estadísticas. La ironía — un arma de auto defensa que esgrimen con eficacia los brasileños inteligentes—, ha demostrado mejor que la ciencia pseudo cientificista del dolicocefalismo rubio, la falsedad de estas teorías. A'Luizio Azevedo en su admirable novela naturalista "El Mulato" acude a la sátira social antes bien que a la polémica, a la realidad fotográfica más que a la romántica divagación, para demostrarnos cuán falsa es la presunción de pureza racial de aquellos terratenientes del Marañón, que despreciaban al esclavo y, sin embargo, gotas de la misma sangre corrían por sus venas. Nada vale el prejuicio de raza ante la realidad que lo destruye. Como diría más tarde Luiz Gama, en un famoso proceso en defensa de un esclavo: "En este proceso veo todo oscuro. Negro el crimen... Negro el reo... Negro el acusador... Negro yo, abogado de la defensa. Y S. E., el señor Juez, también no está muy lejos de serlo".

Historiadores como Sylvio Romero y Joao Ribeiro reconocen la importancia que la raza negra ha tenido en la formación del Brasil. La raza africana — dice Sylvio Romero en su estudio sobre "La poesía popular en el Brasil" — tuvo en el Brasil una influencia enorme, solamente inferior en importancia a la portuguesa. Ella no actuó solamente, como el caboclo, en la vida por así decir exterior; fué más allá, penetró en nuestra vida íntima, y por ella moldeó en gran parte nuestra psicología popular. El europeo sintiéndose débil para repeler al salvaje y para el trabajo de las tierras recorrió a un auxiliar poderoso: el africano".

No es posible, desconocer la importancia que el elemento africano tuvo en la formación del Brasil, Lo que repiten historiadores o políticos brasileños en contra no es más que el remedo de las opiniones prejuiciosas de los historiadores portugueses, interesados en desfigurar los hechos o en sostener ridículas superioridades de razas, que encubren en el fondo las más odiosas ideas imperialistas.

La influencia portuguesa en todos los aspectos de la cultura y de la vida del Brasil fué la más importante. En la formación colonial la misión del portugués, étnicamente, como del punto de vista de la cultura, consistió en establecer la fusión de los diversos elementos que contribuyen a la formación del Brasil: el portugués, el indígena y el africano. Pero este último aun hoy, en el periodo semicolonial, hace sentir su influencia, en el arte como en la vida. La influencia africana es tan importante en la música popular brasileña que por lo menos las dos terceras partes de las composiciones populares que se oyen en el Brasil son de matriz africana. Cabe preguntar hasta qué punto los motivos africanos han llegado hasta el Brasil, hasta dónde se han conservado puros. Los negros brasileños como los norteamericanos han transformado los motivos africanos en algo tan personal, afro-

americano, que a veces el motivo desaparece o reaparece ya casi perdido. Sabemos, también, que muchas canciones que pasan por ser de origen portugués, algunas "modinhas", por ejemplo, fueron a Portugal desde el Brasil y volvieron al Brasil como portuguesas. Las transformaciones de lo popular son siempre sorprendentes, porque no obedecen a ninguna regla lógica, sino al capricho del pueblo. Lo africano de Bahía difiere bastante de lo africano de Río y de lo africano de Pernambuco. Cada localidad, cada ciudad o cada pueblo ha sabido imprimir a la música su sello característico, pero es indudable que esa influencia existe. La influencia negra se observa igualmente en la literatura: no solamente por existir en el Brasil una literatura mulata que se inspira en motivos negros: Castro Alves, Cruz e Souza, Luiz Gama, A'Luizio Azevedo, Bernardo Guimaraes, Mello Moraes Filho, Joaquín Manoel de Macedo, autor de las novelas "Simeao o Criulo", "Pae Rayol o feiticeiro" y "Lucinda, a mucama", sino también, por los hombres de raza negra que han tenido una participación importante en la política y en las letras del Brasil, como Manuel de Silva Alvarenga, Tobías Barreto, Francisco Octaviano, José de Patrocinio. A este respecto dice Sylvio Romero en su "Compendio de la Historia de la Literatura Brasileña": "...de los negros, de quien nadie se quiso ocupar, cometiendo, así, las más censurable ingratitud de toda nuestra historia. Es preciso acabar con esto: es indispensable restituir a los negros lo que les hemos sacado: y darles el lugar que les corresponde en todo lo que se ha practicado en el Brasil".

No menos inexactamente ha sido estimado el sistema de esclavitud que se practicó en el Brasil durante varios siglos. Si bien es cierto que en las ciudades Río de Janeiro y San Pablo, los esclavos eran tratados en forma paternal, en los ingenios, el tratamiento adquirió caracteres bárbaros y bajamente inhumanos. Los cacimbos,

los membas, gingas y tembas eran arrancados de las costas del golfo de Cabinda, de donde llegaban los congos o cabindas, que eran destinados al servicio doméstico; las otras "naciones" — membas, gingas, etc. — eran destinadas por su fortaleza a más duras tareas. En las costas africanas eran cambiados por vistosas "missangas" y los "tumbeiros" o enterradores los desembarcaban más muertos que vivos — los marcaban con el hierro candente o "carimbo" — y cuando se rebelaban, la pesada cadena o "libambe" pendía de sus cuellos.

Como reacción contra tan inhumano tratamiento, las insurrecciones de esclavos fueron frecuentes en el Brasil. La más importante fué la de Bahía en 1835, cuando gobernaba aquella provincia, Francisco de Souza Martins. En la noche del 24 de enero de 1835 se produjo la insurrección, cuyo plan era incendiar la ciudad y asaltar los cuerpos de guardia. En conocimiento del hecho las autoridades registraron varias sospechosas viviendas. En una de ellas, el teniente Lázaro Veira de Amaral fué asaltado por una columna de setenta negros. Con estrepitosos gritos — dice un testigo — se dirigieron los negros al teatro, en cuyo largo encontraron ocho soldados permanentes que les hicieron fuego, siendo heridos cinco. De allí marcharon al cuartel de artillería, matando en el camino a varios hombres. La insurrección fué sofocada. Movimientos análogos se habían registrado anteriormente en 1789 y en 1807. La más importante tentativa de liberación fué la República independiente de Palmares. No fué en verdad una insurrección, sino un proyecto de Estado negro, una perfecta organización en la cual, los esclavos cansados de la esclavitud, quisieron libertarse para siempre de sus amos. La República negra de Palmares estuvo ubicada en una comarca del Estado de Pernambuco, situada a orillas del curso inferior del río Una, en las fronteras del Estado de Alagoas. El hecho ocurrió en el siglo XVII, coincidiendo cronológica-

mente con la invasión holandesa. Formada con esclavos fugitivos, a los que se les unieron nuevos elementos, llegó a tener veinte mil habitantes. Al principio los esclavos fugitivos se dedicaron al saqueo de los pueblos vecinos, pero luego se dieron una Constitución democrática, con cargos electivos y un jefe, el negro Zomba, que gobernó con carácter vitalicio. La república prosperó rápidamente. A las chozas primitivas sucedieron casas con jardines, llegando con su comercio floreciente a rivalizar con las mejores colonias holandesas. El gobierno portugués viendo en esta colonia un peligro para su despótico desgobierno, envió una expedición de 7.000 hombres que penetró a saco en la población. Los negros independientes se defendieron como pudieron y la primera expedición fué rechazada. Una nueva y más sangrienta acabó con la República de Palmares y con su jefe Zomba, en 1696.

El movimiento abolicionista — que apasionó a los hombres libres y conscientes del Brasil, no fué más que un reflejo inmediato de estos movimientos insurreccionales. Hombres ilustres y desinteresados — como Joaquín Nabuco y José de Patrocinio — iban a continuar la batalla, en nombre de los esclavos, pero esta vez en campos de plumas y palabras. (1). La campaña abolicionista debía culminar con la ley de vientre libre del 28 de septiembre de 1871, pero para llegar a esta conquista una

(1) En el Uruguay no existió nunca una campaña abolicionista. Como un homenaje a la noble figura de Adolfo Berro, recordamos en esta nota que el poeta uruguayo y abogado a la vez, fué designado en 1839, asesor del defensor de esclavos, en cuya tarea tuvo oportunidad de demostrar sus nobles cualidades. Fué autor, también, de un proyecto para la emancipación y la mejora intelectual de la raza de color. Su tendencia abolicionista se puede apreciar en su poema "El Esclavo" — y en la nota que transcribimos puesta al pie de su poema: "Asunto que me pareció moral en grado eminente y en el cual estaba seguro de en-

larga campaña parlamentaria y periodística debió jalonar con pequeños triunfos la última jornada en favor del abolicionismo. La primera oposición fué contra el tráfico de esclavos y se expresó en la ley del 4 de septiembre de 1850 que deportaba a los traficantes negreros. Jerónimo Sodré fué el primer hombre que en el Brasil alzó su voz contra la esclavitud en un discurso magnífico en que pedía, en el Parlamento, la inmediata aprobación de la ley.

Joaquín Nabuco, el más ardiente líder del abolicionismo comenzaba entonces a tener un contacto directo con la realidad infecta de la esclavitud. Nos cuenta cómo en su niñez, en el ingenio de Massangana, comprendió lo que significaba un "ingenio". Los discursos líricos de Nabuco no fueron solamente sentimentalismo académico. El había visto el dolor brutal y nos lo cuenta en esta página: "La población del pequeño dominio, enteramente cerrado a cualquier ingerencia de afuera, como todos los otros feudos de la esclavitud, componíase de esclavos, distribuídos en los compartimientos de la "senzala", el gran palomar negro, al lado de la residencia, de los renteros, ligados al propietario por el beneficio de la casa de barro que los cobijaba o del pequeño cultivo que le permitía en sus tierras. En el centro del pequeño cantón de esclavos, levantábase la residencia del señor, mirando para los edificios de alrededor, y teniendo atrás, en una ondulación del terreno, la capilla bajo la invocación de San Mateo".

Joaquín Nabuco — enemigo de medidas paliati-

---

contrar mayor número de inspiraciones que en el anterior. Mi odio a la tiranía brutal ejercida con los negros, puedo decir que nació con mi razón: jamás he variado de modo de pensar a este respecto. La idea de la completa emancipación de los negros ha sido horas enteras el objeto que ha absorbido las facultades de mi alma". Adolfo Berro. Poesías.

vas— presentó a la Cámara, un proyecto pidiendo la abolición total de la esclavitud en el término de diez años.

Con este proyecto — que trató de obstaculizar el Ministerio Saraiva — comenzó la etapa más violenta del abolicionismo. La propaganda la dirigía la Confederación Abolicionista, que organizaba festivales, conferencias y litigaba ante la justicia por la libertad de los esclavos. El Ministerio Saraiva cayó y le sucede el Ministerio Paranaguá, que promete ocuparse de mejorar la ley del 28 de septiembre. Paranaguá como Saraiva, cayeron sin cumplir sus demagógicas promesas, no obstante la buena voluntad del Emperador Don Pedro, que se había manifestado decididamente abolicionista. El Ministerio Lafayette, que sucede a Paranaguá, rinde un mínimo tributo a la causa abolicionista decretando un ridículo impuesto de 500 reis anuales a cada propietario de esclavos. Entre tanto se calculaban que en el norte existían en esta época, 403,098 esclavos y en el sur, 840.850 con un total de 1.243,850 en todo el país.

Saraiva — el hombre indispensable de la situación — volvió al Gabinete, debiendo enfrentarse de inmediato con el problema del abolicionismo. El gobierno se sentía incapaz de resolver un problema que afectaba a los intereses de los grandes "fazendeiros". Así lo había manifestado José Bonifacio al decir: "Un gobierno que toma así una reforma y que no quiere o no sabe dirigirla, es el símbolo peor de las anarquías, la anarquía oficial en todo lo que tiene de más desanimador". Bajo el gabinete de Saraiva se presentó a la cámara firmado por el representante por Goyaz, Padua Flory, un nuevo proyecto que buscaba la emancipación completa de la esclavitud en el término de diez y siete años, sustituyendo el trabajo servil por el trabajo libre, y evitar el vagabundaje de los libertos. Establecía, entre otras cosas: una matrícula nueva de los esclavos, teniendo por base las

relaciones que habían servido para la matrícula especial, realizada en 1872 y la determinación previa del valor del esclavo según una tabla, que contiene los precios máximos conforme a las edades.

Juan Mauricio Wanderley, barón de Cotegipe, presidió el nuevo ministerio que sucedió al segundo de Saraiva. En este período se presentan algunos proyectos radicales, como el de Lima Duarte, senador minero, que en siete años extinguía la esclavitud o el de José Bonifacio, Silveira Da Motta, y otros senadores, que establecía que en el término de cinco años, serían considerados libres todos los esclavos existentes en el Imperio. Se aprobó, en cambio, la ley Saraiva-Cotegipe, que no fué aplicada en la mayoría de sus disposiciones. Expresó Joaquín Nabuco su decepción, en el opúsculo "Eclipse del Abolicionismo". Ferreira de Araujo se expresaba en forma irónica de la ley del 28 de septiembre de 1885, cuando decía: "no tuvo el propósito de favorecer a los esclavos que son más esclavos que nunca. Lo que hizo fué arrojar agua en el fervor abolicionista. Fué una ley "abat-jour".

En esta lucha que debió terminar con la esclavitud se destacaron dos grandes figuras, que han merecido la gratitud de todos los hombres de color: Joaquín Nabuco y José de Patrocinio. Ellos no esperaban que la esclavitud desapareciera, como esperaba José de Alencar por el "mejoramiento de las costumbres y la generosidad del carácter brasileño", que aquivale a decir hoy que el capitalismo desaparecerá por la generosidad de los millonarios que repartirán sus fortunas equitativamente. Lucharon activamente durante muchos años contra los "escrávotas" hasta que el Ministerio de Juan Alfredo extinguiera formalmente la esclavitud por ley del 13 de mayo de 1888. Joaquín Nabuco — según Evaristo de Moraos — poseía todas las cualidades de un orador parlamentario: figura, porte esbelto, fisonomía insinuativa, delicadeza de gestos, educación literaria, hábitos de buena

sociedad, voz llena y sonora. Su carrera política comenzó por la defensa jurídica de los cautivos que tuvieron en él un defensor eficaz. En marzo de 1878 fué electo diputado por Pernambuco. Desde entonces comenzó su campaña por una causa de la que había dicho: "La gran cuestión para la democracia brasileña no es la monarquía: es la esclavitud". Fué una noble vida consagrada en absoluto a una noble causa: "quien siendo hombre de letras se impuso el sacrificio de concentrar las facultades creadoras del pensamiento en una obra exclusiva de la cual se comienza por hacer una religión y se acaba haciendo una vida". Murió en enero de 1910.

José de Patrocinio, hijo de una negra esclava, sintió en carne propia la lucha abolicionista. En su autobiografía nos cuenta algunos detalles de su vida humildemente grande: "Pregúntanme de qué vivo y cómo vivo y tienen razón. Quien sabe que yo soy hijo de una pobre negra quitandera de Campos, debe admirarse de verme hoy propietario de un diario y que pueda hacer un viaje a Europa.

"Vamos a explicarnos.

"Comencé mi vida como casi sirviente aprendiz extranumerario de la Santa Casa de la Misericordia en 1868. Tenía entonces de 13 a 14 años. En el Hospital de la Misericordia, el Dr. Cristóbal dos Santos, hoy muerto, me empleó por encontrarme original...

"Desde 1868 comencé a estudiar. Tenía 16.000 reis de mesada, que me era enviada por el vicario de Campos, que no me perfiló, pero que era mi padre. Cuando salí de la Misericordia perdí la mesada. Toda esta parte de mi vida es bien conocida por el Consejero Albino de Alvarenga. Entrando en la Facultad de Medicina como alumno de Farmacia, recibí de la Sociedad de Beneficencia una ayuda pecuniaria de 20.000 reis. Por otra parte tenía alumnos de primeras letras, y sobre todo recibía casa y comida gracias a mi colega Sebastián Catao Callado. Así viví durante tres años hasta que en 1874, con-

cluí la carrera de farmacéutico. Catao Callado retírose para Santa Catalina, y quedé solo en esta corte con una carta de farmacia que podía ser alquilada por 30.000 reis, en vista que no tenía dinero para establecerme. Resolví morirme de hambre; no alquilaría el título que tanto sacrificio me había costado. En esta dificilísima coyuntura se me apareció mi condiscípulo Jouan Rodríguez Villa Nova, y me convidó para pasar un día en su casa. Fué allí que comenzó la segunda parte de mi vida. De noche quise retirarme. La familia Villa Nova insistió para que me quedase; quedé asombrado al saber que el cuarto que me destinaron estaba amueblado con lo que me pertenecía.

"Juan Villa Nova, de acuerdo con su santa madre, hoy mía también, y con su padrastro, mi buen amigo y suegro, Capitán Emiliano Rosa de Senna, había hecho la mudanza de lo que era mío para su domicilio y me pidieron como un favor que me quedase residiendo allí.

"Para disimular la limosna que me hacían, convidáronme para ser profesor de sus hijos. De esta relación nació la estima entre yo y mi mujer, hija de los dos honrados viejos. En 1877 entré en un diario. El diario era "La Gazeta de Noticias", en cuyas páginas me hice conocer con el pseudónimo de Prudhomme". Asombroso improvisador, fué su estilo exuberante y cálido; mas que sus versos, ensayos de juventud, con sus novelas "Retirantes" o "Motta Coqueiros", los que despertaron el entusiasmo de la juventud intelectual del Brasil. Había dicho, parafraseando a Proudhon: "La esclavitud es un robo". El 1.o de febrero de 1905 se extinguió esta noble vida.

EL TRAFICO DE ESCLAVOS EN EL RIO DE LA PLATA

Hasta treinta años después de fundada la ciudad de Montevideo no se conoció en la Banda Oriental a la raza africana. Los primeros negros esclavos que arribaron al continente americano fueron destinados a los Estados del sur, en las tierras cálidas de la Carolina, de Alabama, futuro congo o franja negra. Fray Bartolomé de las Casas, el fraile misionero protector de los indios pasa por ser el introductor de la esclavitud en el continente. Para salvar a los indios de la esclavitud que Colón quería imponerles contra consentimiento según se dice de los "piadosos" reyes católicos, a Fray Bartolomé de las Casas no se le ocurrió nada más práctico que esclavizar negros. Para salvar a unos esclavizaba a otros seres humanos, tratados como cosas, sin la dignidad que el ser racional merece. Pero sería interpretar la historia de una manera harto individualista, suponer que la voluntad de un hombre puede determinar el proceso de las transformaciones de la economía. La esclavitud en América fué la consecuencia necesaria de las primeras expansiones del capitalismo naciente en estas tierras. Nuestra contextura económica es feudal. La burguesía fué rompiendo en Europa—en la época en que en América se desarrollaba la esclavitud — con las últimas ataduras del feudalismo, con todas las trabas que impedían la libertad de comercio y la expansión desahogada de los capitales, pero en América la burguesía se desarrolla bajo la forma feudal, propia de todo país carente de industrias, y donde predominan las grandes extensiones de tierras de los señores que las explotan bajo la forma de la economía agrícola primitiva. En los Estados del sur la esclavitud se hizo

más dura a medida que el desarrollo de la agricultura hubo de satisfacer las necesidades de la exportación. Así dice Marx: "Mientras la producción tendía principalmente a la satisfacción de las necesidades inmediatas en los Estados del sur de la Unión Americana, el trabajo de los negros presentó un carácter moderado; pero a medida que la exportación de algodón llegó a constituir el interés principal de esos Estados, se extenuó el negro por el trabajo y el consumo de su vida en siete años entró como parte de un sistema fríamente calculado". Del crecimiento y desarrollo del sistema esclavista puede darnos un índice el aumento extraordinario de la población negra que no alcanzaba a cincuenta mil en el siglo XVII, a novecientos mil llegaba ya en los comienzos del siglo XIX y a tres millones y medio en 1850 y a cuatro millones antes de la guerra de Secesión.

En Buenos Aires desde el año 1591 se concedieron permisos para introducir esclavos; en Montevideo fué en 1756 que por primera vez apareció en nuestro puerto un barco de Angola. Pocos años después, en el empadronamiento de quince cuadras de la ciudad, figuraban ciento cuarenta y tres esclavos. El siniestro barco negrero asoma por primera vez su proa infamante y su quilla rompe los tranquilas aguas del estuario. En ellos son transportados los negros desde la lejana Africa nativa, de cuya tierra madre son arrancados como el mineral de la entraña. La caza tiene por escenario las aldeas de la costa de Gambia o de Angola. Los habitantes viven, ajenos a todo mal, su vida feliz entre las chozas pajizas: allí una vida paradisíaca adquiere el ritmo lento del trópico.

Pero los negreros y sus cómplices — los jefes o cabecillas negros — se amañan para promover ya sea una guerra entre los distintos bandos, ya comprando con vistosas baratijas o pedazos de plata, la mercancía humana, cebos todos ellos de la esclavitud.

Lo más frecuente es entrar a saco en una aldea, in-

cendiarla, matar a los que se resisten, y reducir a los que entregan, atándolos en filas a los cepos que les impiden todo movimiento. Y así marchan enfilados hacia el barco negrero, que espera pronto para zarpar como un ladrón que huye de su propia sombra.

En uno de los viajes que se hace por cuenta del negrero Tomás Antonio Romero, de cuatrocientos veiticinco esclavos ciento dieciséis pierden la vida en la travesía.

Conocemos algunos nombres de estos siniestros mercaderes de seres humanos, el ya nombrado Tomás Antonio Romero, Antonio Pérez — que poseía depósito particular y un tal Gómez Reynal — autorizado a introducir por año más de cuatro mil esclavos en los puertos americanos. ¡Siniestras figuras que la historia de la esclavitud y de la infamia anota por descuido, perfiles sombríos y violentos, amasados con sangre y sudor, que tienen por defensa el látigo y los fusiles de los gobernadores que protegen la "propiedad privada"!

Las enfermedades consumían la mitad de la hacienda de los negreros. Al llegar en 1756 uno de los barcos se produjo una peste que contagió a los habitantes de la ciudad. La frecuencia de estos barcos dió lugar a la creación de la Junta de Sanidad y una prolija revisación. La visita la efectuaba el Gobernador, acompañado de un regidor, un cirujano y un escribano.

El tráfico de esclavos era un negocio pingüe, no obstante las pérdidas y riesgos. Cada negro — en buen estado y después del engorde, se vendía de 200 a 500 pesos fuertes, pero la venta individual se hacía después que un amo se había servido por un tiempo del esclavo, pues la venta en grande o colectiva, se contrataba por medio de los llamados "asientos". Existía un verdadero monopolio que se concedía a grandes compañías. Hasta 1696 la Compañía Filipina fué la única autorizada, hasta 1709

una compañía francesa y a partir de 1713, una inglesa.

En el negocio de la venta de esclavos cobraban dividendos los señores esclavistas o concesionarios; ganaba el Estado español sus rentas copiosas, y la iglesia bendecía el infame comercio porque en él siempre tiraba una coima y para ello contaba con predicadores tan sagaces como Fray Bartolomé de las Casas, pretendido protector de los indios y esclavizador de negros. El gobierno español, que tan celoso fué en no permitir acercarse a estas tierras a los extranjeros, declaró en 1791 libre el tráfico de negros, quitándole el privilegio a los ingleses. La medida acrecentó de tal manera la afluencia de negros, que en un censo del año 1803 pueden apreciarse estas cifras en la proporción de habitantes de Montevideo de distintas razas:

3.033 blancos.
141 negros y pardos libres.
899 esclavos.
603 pardos.

En un total de cuatro mil habitantes, la tercera parte de la población era de color.

Al llegar a Montevideo, la mercancía africana se depositaba en el caserío de los negros, ubicado entre la barra del Miguelete y el Arroyo Seco. "Ocupaba una manzana de terreno — dice un historiador — bajo muro, teniendo en el centro cinco piezas edificadas, dos grandes almacenes, dos cocinas, techos de teja". En el caserío del Miguelote se les tenía para el engorde. El viaje extenúa y hay que reponer las fuerzas perdidas. Un suplicio más a los tantos ya padecidos. Algunos después de padecer el hambre, morían de indigestión.

El caserío de los negros lo había construído la Compañía Filipina. En su aspecto cuadrangular semejaba un

cuartel — allí se depositaba la mercancía humana, como se hace hoy con los fardos de lana —; por lo demás, las operaciones tenían un marcado carácter mercantil que asimilaba de una manera indudable al hombre a una cosa transmisible o permutable. La venta particular de esclavos se ofertaba en la prensa, en los diarios "El Universal", el "Continental". En 1829 eran muy frecuentes los avisos de este tenor:

"Se vende una negra como de treinta años, de excelente servicio y el precio equitativo, el que quiera comprarla, ocurra a la tienda de Don José Antonio Anavitarte, calle San Pedro N.o 91."·Junio 27 . "Se ha huído un negrito de unos 13 años, sus señas son las siguientes: estatura alta, gordo, de cara llana, va vestido de pantalón y chaqueta de paño azul y sombrero blanco: su nombre es Juan. El que lo entregue o dé noticias de él en esta imprenta, recibirá una onza de gratificación". "Se vende una parda, de excelente servicio y buena cocinera, planchadora y buenas costumbres, por trescientos pesos moneda plata, etc." El verdadero mercado era el caserío de negros: allí se iban a comprar en montón, la venta se hacía por mayor.

La condición del esclavo en los Estados Unidos adquirió caracteres de explotación y violencia inauditos. Se les destinaba al cultivo del algodón en las tierras del sur, cálidas y rojas, allí donde el clima era más propicio a la raza, porque las tierras del norte eran muy frías. La economía esclavista se desarrolló en el sur sobre la base de la agricultura, mientras en el norte la industria tomaba alto vuelo. La violencia del régimen determinó la lucha entre esclavistas y abolicionistas, entre nortistas y sudistas. Ya hemos visto cómo debajo de la careta humanitaria se ocultaban sórdidos intereses y antagonismos de clases. Entre nosotros, los historiadores burgueses han querido hacernos creer que la esclavitud adquirió caracteres de dulzura, casi paternales y que los esclavos

uncidos a la coyunda de las familias patricias sentíanse protegidos, aceptando el yugo con veneración. Es cierto que en estos países cisplatinos, los negros no fueron destinados al duro cultivo de la tierra — bajo el sol ardiente y en jornadas bochornosas y amargas, lo que se explica porque ni la economía nacional ni el clima lo permitieron y no por una simple razón humanitaria.

La mayor parte de los negros esclavos fueron destinados a la servidumbre. No había, allá por los comienzos del siglo pasado, señora o niña patricia que, casi escondido en su campana de polleras no trajera a remolque algún negrito cebador de mate o solícito mandadero. Estas escenas aparecen reproducidas en finas gradaciones de color en los cuadros de Pedro Figari — pictórico historiador del pasado de la raza negra. Pero de ahí que todo fuera idílico es algo que estamos lejos de creer. Lo prueban las frecuentes rebeliones. Durante el gobierno de Don José Bustamante y Guerra hubo una seria revuelta. Los negros acaudillados, según cuentan los historiadores, por mulatos libres, intentaron formar una población separada. El primer intento de rebelión del negro es el de formar "un rancho aparte" proponiendo la cuestión racial sobre el problema de clase. El ejemplo está típicamente explicado en la fundación de la República Liberia, en 1822, por un grupo de negros emigrados de los Estados Unidos. Entre ellos se habla a menudo de esta fantástica república negra, aislada por una muralla china de todo blancor. ¿Y qué es la República de Liberia? Un feudo de Firestone, el multimillonario norteamericano, dueño de los famosos neumáticos. El Presidente de la República de Liberia con su galerón de felpa se creerá todo un presidente de una república libre, pero su libertad será tan ilusoria como la de los negros norteamericanos después de la declaración de la abolición de la esclavitud. El problema negro es un problema de nacionalidad oprimida, los negros están en la

misma situación de tantos otros pueblos en la tierra que sufren la opresión del capitalismo.

Los negros rebeldes de Montevideo huyeron hasta Minas, donde fueron alcanzados. El gobernador levantó una horca en la plaza Matriz de Montevideo, donde se colgó a más de uno y lo demás quedó como símbolo de opresión, demostración asaz frecuente que el estado burgués sale en defensa inmediata de la propiedad privada, de sus dueños que la usufructúan, como en este caso, contra todos los derechos fundamentales del hombre.

En el año 1825 la Honorable Cámara de Representantes proclama la emancipación de la esclavitud en el Uruguay. — El decreto firmado por Juan Francisco Larrobla y Felipe A. Bengochea, dice así:

"Para evitar la enorme inconsecuencia de que suceda en este país donde se han proclamado y puesto en vigencia los derechos del hombre, que hijos de esclavos continúen sujetos a bárbara condición, tratados como esclavos, declara que:

1.—Quedan libres fuera de toda excepción de origen todos los que en adelante nazcan en la provincia, quedando prohibido el tráfico de esclavos con países extranjeros.

2.—La Cámara queda autorizada por derecho para regular definitivamente esta ley, según las circunstancias lo permitan. — **Juan Francisco Larrobla. Felipe A. Bengochea.**

MONTEVIDEO, 1825".

Con este decreto cesó en el Uruguay el tráfico de esclavos. La "Honorable" Cámara de Representantes

pretendía cambiar con una plumada la situación económica del negro. En los Estados Unidos, antes de terminar la guerra de Secesión, Abraham Lincoln, había decretado la abolición de la esclavitud por simple decreto. Ese hecho costó una guerra civil, pero toda la sangre vertida no cambió en nada la situación económica de la raza negra, esclava antes, "libre" de poder ser explotada, vejada, asesinada, sin que la indignación de los humanitarios demócratas se hiciera sentir. Pero los negros de Montevideo iban a festejar con un candombe formidable ese gesto de gratitud de los "amitos".

UN CANDOMBE EN 1830

La plaza que hoy llamamos de la Constitución estaba desde la mañana llena de un gentío patricio y pueblerino, vocinglero, inflamado de patriotismo. Se iba a jurar la primera Constitución de la flamante república y hasta en los pañuelos de seda se habían grabado los artículos de la carta que reconocería para siempre los derechos individuales. Está demás decir, que los vasos lucían los retratos de los constituyentes, las figuras graves y patilludas de los señorones grabados para siempre en los medallones de la historia patria. La plaza está llena de gallardetes y banderas. En el cabildo flamea la bandera nacional acompañada de la inglesa y la brasileña. En medio de la plaza se había erigido un estrado. La gente empezaba a congregarse. Las señoras, con sus trajes de miriñaques de polleras amplias, ocupaban casi todo el espacio disponible.

Llevaban a los niños de arrastre. Aquellos niños serían los "patriotas" del futuro. En las graves expresiones se insinuaba un precoz procerismo. Eran niños tristes, con juegos vigilados, circunspectos, imbuídos de aquella educación dosificada que prodigaban nuestras tatarabuelas. Los patricios con sus galerones altos y sus patillas picudas, acompañaban a las señoras en la plaza. El viento frío que soplaba del mar no les alteraba para nada la tiesura. La línea recta era perfecta. Nuestros patricios rebosaban de civismo patriótico.

Otro lugar, otra fiesta. Aquí la burguesía, allá, el pueblo.

La noche del 18 de julio, en el caserío sobre el arroyo Miguelete, rincón de los negros, se iba a realizar la ceremonia coreográfica con que la raza de color con-

tribuía a los festejos patrios. Los negros celebraban con este candombe extraordinario la libertad de vientres. El decreto del Poder Ejecutivo, lacónicamente decía que en el territorio de la Banda Oriental ya nadie nacería esclavo; ni los negros, ni los hijos de los negros podrían ser propiedad de otros hombres, ni vendidos, ni arrendados. Para los copetudos constituyentes aquel decreto carecía de importancia; el Presidente lo había firmado como uno de tantos, pero los negros querían demostrar a sus amigos que eran libres y con una fiesta candombera pagarles tan generosa dádiva.

Desde el atardecer empezó a llenarse la plaza del caserío de los negros sobre el Miguelete. Faroles de papel y banderitas colgaban mecidos suavemente por el viento. Iban llegando las negras viejas con sus trajes de colores, sus collares de cuentas rojas, azules, amarillas; otros formando los colores del flamante pabellón nacional. Algunas negras llevaban un sol de platería que colgaba en medio de los senos frondosos.

Desde hace una hora, un rumor cada vez creciente atruena y quiere romper el tímpano de la ciudad. Son los tamboriles vibrátiles con su ronco borocotó, los cencerros, los panderos, que gritan hasta la desesperación. Nunca se vió tanto negro por las barriadas de Montevideo. Los magices, los bangelas, luandas, nolembos, representantes de todas las sectas, mezclados con mulatos, cuarterones, se entrecruzan con los guapos de los arrabales, la flor y nada del malevaje.

Un sin fin de curiosos se van acercando a la rueda.

Vienen de todas partes atraídos por el ronco atronar de los tamboriles. Las sirvientes huyen de los caserones patricios, se atropellan, abandonan las cocinas para acudir al lugar del jolgorio ruidoso. ¡Un rincón de Africa vibra en medio de la ciudad!

El ruido crece ensordecedor, se amplifica, acusa un crescendo magnífico. El ritmo del candombe adquiere

trazas de una locura orquestal, en la que todo se contorsiona. Los vientres giran y rotan atraídos por el imán de la danza; los senos de las mulatas se mueven en ritmo dislocado. Los brazos se alargan en el aire, las piernas se caen. Los viejos van a la zaga de los jóvenes. Las matronas pasan orondas y enhiestas. En medio se forman varias parejas, que danzan de dos en dos mirándose. Se observan cortésmente, se saludan ceremoniosamente. De pronto empiezan a mover los brazos lentamente, luego se van agitando convulsivamente de a poco, después, agitadamente, las piernas avanzan en contoneos rápidos. Una rotación torácica sacude a los bailarines, mientras el corro se forma alrededor. De pronto un gran silencio se hace. Cesan, se apagan los tamboriles. Ha entrado el Rey y la Reina. El Rey lleva una galera alta, levita de muaré, zapatos con hebilla, como los gobernadores. La Reina una corona de papel pintado y miriñaque. Los acompañan una comitiva de lindas mozas. El Rey y la Reina se deshacen en saludos, reverencias magníficas, bendiciones. El candombe se ha detenido como por encanto, pero el Rey con su bastón ha dado la orden de continuar; él será el director general de la danza.

Ahora todos se confunden en una locura colectiva; hay una promiscuidad general. ¡Es el candombe! El negro ha perdido el control de sí mismo y se entrega frenético a mandinga. Se ha integralizado en la danza, sintiendo el animismo salvaje, el llamado de la selva, la ancestralidad africana que emerge de la subconciencia. Se desarticula: los brazos y los pies se dislocan, todo se pierde en la ruidosa danza, confusión de miembros humanos, de gritos:

—Oiá, oié, oiá, oié.

Gritos que se prolongan, que se agudizan en la noche...

SITUACION ECONOMICA DE LA RAZA NEGRA EN EL URUGUAY

Una vez abolida la esclavitud, la situación económica de la raza negra se mantuvo casi en el mismo nivel. Los oficios más humildes quedan a cargo de los negros, cuyas virtudes de fortaleza y sumisión, de fidelidad y obediencia fueron ensalzadas por sus explotadores. No fué, sin duda, porque el negro careciera de aptitudes para otros menesteres, que estos ocuparan los muy modestos de soldados, porteros o aguateros, sino porque la feudal burguesía nuestra que había explotado al negro como esclavo, quería mantenerlo en situación de inferioridad, aplicándole la línea de color, que la raza negra con una escasa tradición revolucionaria entre nosotros y con dos siglos de herencia esclavista, aceptó resignadamente. Algunos de estos oficios eran degradantes. Había aquellos que oficiaban de recolectores de excrementos y suplían a las actuales barométricas, llevando sobre la cabeza un barrilito que muchas veces se desfondaba y cubría con un río fétido al pobre negro a tan bajo menester sometido.

¡Ironía de un destino humilde!

Cuando el gobierno uruguayo quiso retribuir al negro el sacrificio de su dignidad y su contribución a la cruzada libertadora, encargó al escultor Belloni un monumento que representa a un ejemplar de la raza con el barrilito encima de la cabeza. ¿Ignoraba el escultor el destino de ese barril con que quiso simbolizar el esfuerzo heroico de una raza? No lo sabemos. Lo cierto es que tal monumento es una indignidad, no solamente por su irritante presencia, sino también por carecer en absoluto de valores plásticos. Es un adefesio y un insulto

permanente. La raza negra del Uruguay, si ya no lo ha hecho, debe pedir que se retire ese monumento y se encargue a persona más capaz un símbolo que no sea una humillación para la raza de color.

No fué por incapacidad, por consiguiente, que los oficios más humildes vinieron a parar a manos de los negros. Considerados en todas partes inferiores por la burguesía, no podían aspirar a mejor destino. Las negras eran pasteleras o lavanderas, las más sirvientas, y los negros mucamos, cocheros o soldados. Es cierto que algunos llegaron a pasar el límite de la línea de color, en el ejército nacional. Uno que otro moreno ascendió hasta capitán o mayor — y alguno excepcionalmente como Feliciano González a coronel — pero casos esporádicos, como los de dos o tres, de diez mil, en ochenta años, que llegaron a ejercer de abogados, no constituyen un indicio para asegurar el mejoramiento de la raza de color en el Uruguay.

Fué costumbre durante el coloniaje que los esclavos llevaran el apellido de sus amos. Reminiscencia tal vez de la gens romana que cobijaba bajo la protección y apellido del patricio a toda la clientela. Orgullosos lucían los morenos apellidos altisonantes. El trato más o menos familiar — pero nunca equidistante — entre el amo y el servidor influyó en éste para crearle inconscientemente una mentalidad seudo aristocrática. Los negros a imitación de sus señores formaron una aristocracia de color. Sus fiestas, sus candombes, no tuvieron carácter democrático, sino aristocrático-negro, a imitación y semejanza de los salones patricios. En las comparsas de negros, algo ya más populares, existía la costumbre de nombrar madrina o padrino de la mascarada a una dama copetuda.

Lo curioso es que, en Buenos Aires, como lo hace notar Vicente Rossi en "Cosas de Negros", los "niños bien" organizaron comparsas de negros-blancos a imita-

ción de aquellas de negros-negros. Es así que el contacto entre amo y esclavo, y después, entre patrón y sirviente, creó una serie de imitaciones interraciales.

En la época del coloniaje existió todo un barrio negro en las orillas del Miguelete que debió tener su colorido pintoresco, además de su desgarrante dolor. Fué depósito de mercancía humana, lugar de transacción de un tráfico vergonzoso que le hurtaba al hombre la dignidad de persona para transformarlo en cosa. La costumbre de una barriada negra subsistió después espontáneamente entre las familias de la raza. No se obligó nunca en nuestro país a habitar al negro en determinados barrios, en este sentido el "jimcrown" no adquiere los caracteres bárbaros que en los Estados Unidos posee. La costumbre solamente ha llevado espontáneamente a los negros a agruparse en determinados barrios entre los que señalamos, el de la Teja, el de la calle Ansina, el de la calle Caracas (Buceo), como los más importantes. Puede ser éste un impulso espontáneo de la raza negra en el Uruguay corroborado por la tradición. Recordamos la sublevación durante el gobierno de Bustamante y Guerra, en la cual los esclavos tendieron a formar rancho aparte, pues no hay ninguna ley que prohiba a los negros habitar en los barrios de la gente blanca. Este, como otros hechos pueden conducirnos a engaño respecto a creer que no existe entre nosotros prejuicios de razas. Ya intentamos destruír la leyenda de la pretendida benevolencia de los amos rioplatenses. Sin duda, el hecho de que entre nosotros la lucha de razas no adquiera caracteres de violencia como en los Estados Unidos, que no poseamos costumbres tan bárbaras como la de los linchamientos, nos hace aparecer exentos de prejuicios de raza. Pero existen, y muy profundos.

Citaré algunos casos concretos.

"Un joven de la raza negra, elegantemente vestido y con esa gracia que tienen los jóvenes de color, se dirige

con un amigo blanco a la boletería del Cine Grand Splendid. El boletero le entrega la entrada al joven de raza blanca, y explica al joven negro que le es imposible vendérsela a él, porque en ese cine no se admite a "gente de color".

De la revista "Nuestra Raza" órgano de la colectividad de color, tomamos la siguiente información:

"Se quejaba un conrazáneo una de estas noches, de los procedimientos arbitrarios observados para con las personas de color, por cierto comerciante de una pista de bailes del Parque Rodó. Al mismo tiempo nos preguntaba si en realidad existe alguna reglamentación que prohibe suministrarle la consumación a un prójimo de la raza etíope. Claro está, que al menos que nosotros sepamos no hay ninguna ley en ese sentido. Empero, puede "hacer" lo que no han hecho los poderes encargados de legislar, un rastacueros cualquiera con pujos de aristócrata, que no sólo viola clara disposiciones municipales referentes a "lugares públicos", sino otras que tienen cierto contacto con la honestidad, ya que los "cívicos" que se sirven al público y se cobran a precio de oro, "llevan más "divisa" que la usada por los gauchos de las célebres patriadas".

"En cuanto a lo que pasa en la célebre pista... sobre eso ya han hablado las crónicas. Verdad es que han dejado en el tintero algunos casos "muy edificantes". Y se explica: en ciertos "asuntillos" en que no intervienen negros, no interesa a los "croniqueurs" criollos "cargar la mano".

El caso concreto fué el siguiente: un grupo de morenos fué una noche a la pista de bailes populares abierta en el Parque Rodó. El dueño del negocio llamó a la policía y pretendió sacarlos de allí, alegando que el baile no era "para gente de color".

Se armó una gresca formidable. El hecho fué muy

comentado por los periódicos obreros. La prensa burguesa se cuidó de silenciar el suceso.

El escritor negro N. B. tenía derecho a ascender al cargo de Subintendente en una de las más importantes reparticiones públicas. Se le negó el derecho del ascenso meritísimo prefiriendo a un empleado de menos competencia que él. Después de algún tiempo, por la fuerza de la indignación y las protestas que el caso provocó, se consintió el ascenso, no sin antes humillar a quien tenía derechos legítimamente adquiridos.

N. N., empleado público, había ganado un puesto por concurso en el Ministerio de Obras Públicas. Como se trataba de un cargo en la "secretaría" se rehusó aceptar al candidato. Se le propuso un cambio, que aquel rechazó.

El escritor de la raza, E. C., habitaba desde hace nueve años en una casa de un barrio de Montevideo. Los vecinos se quejaron al dueño, porque allí vivía un "negro". El propietario exigió al inquilino le dejara la casa pretextando la destinaba a un pariente.

El escritor negro se mudó de aquel barrio.

El mismo amigo, nos cuenta el siguiente caso: encontrándose en la ciudad de San José, un peluquero no le quiso servir alegando se trataba de un "nigger".

En la ciudad de Rocha, en un hotel principal, no le permitieron comer en el salón comedor a un elemento de la raza de color por considerarlo indeseable.

Otro caso irritante es el del estudiante de medicina N. N., a quien le ha negado el título de médico la Facultad de Medicina de Montevideo, a raíz de un incidente con un miembro de la mesa examinadora. Una razón de prejuicio de raza mantiene a este camarada alejado de sus estudios y de la posibilidad de ejercer la profesión para la cual está científicamente bien dotado.

Podríamos continuar enumerando otros casos de

prejuicios de razas en el Uruguay, más los ya señalados son suficientes para demostrar que este existe encubierto por un tratamiento benévolo y por la hipocresía seudo democrática.

Un grupo de escritores de la raza negra, editores de la revista "Nuestra Raza" y fundadores, no ha mucho, de "La Casa de la Raza" encauzan en estos momentos un simpático movimiento pro mejoramiento intelectual de la raza negra. Entre ellos destacamos al poeta Pilar Barrios, al escritor costumbrista Marcelino Bottaro, al historiador Elemo Cabral — colaboradores ambos de "Negro" la antología de Nancy Cunard — al abogado Salvador Beterbide, a Isabelino José Gares, asiduo colaborador de "Nuestra Raza", a Ventura Barrios, al fino humorista Mario A. Eduarte, a L. Suárez Peña, autor de una meritoria monografía sobre "La raza negra en el Uruguay".

Ellos han prestado su franco apoyo a la lucha por la libertad de los inocentes jóvenes de Scottsboro. Las páginas de su revista es una tribuna abierta a todos los problemas de raza y clase entre la colectividad.

En otros aspectos se han destacado también, el futbolista Gradín, cantado por Parra del Riego, José Leandro Andrade, campeón olímpico, el guitarrista García Rondeau, la soprano Alvarez Arismendi.

La raza negra aspira en el Uruguay a elevar su nivel económico e intelectual. Sus luchas y vicisitudes no son ajenas a los ideales de emancipación del proletariado y es de esperarse que la colectividad de color cada vez más se acerque a los ideales de lucha de los trabajadores negros de los Estados Unidos, que en estos momentos está dando el camino de la creación de un nuevo mundo donde los negros gocen de todos los derechos que corresponden a los blancos. Problema de clase y no de raza, lo volvemos a repetir.

DOCUMENTOS

PROYECTO PARA LOS DERECHOS CIVILES DE LA RAZA NEGRA

Para impedir las diferencias en el ejercicio de los derechos civiles por razón de raza, nacionalidad o color.

Para ser presentado por los manifestantes pro libertad de los muchachos de Scottsboro, al Presidente y al Congreso de los Estados Unidos de América.

Propuesto por la Liga de lucha por los derechos negros, y endosado por la "National Scottsboro Action Committes".

Puesto que existen aproximadamente 13,000.000 de negros en los Estados Unidos, alrededor de ocho millones de los cuales habitan áreas casi contiguas en la región sur de los Estados Unidos, llamada comúnmente la "Banda Negra" (Black Belt), y donde los negros constituyen la mayoría de la población; y

PUESTO QUE se le niegan a esta raza negra los derechos de ciudadanía y de igualdad social, política y económica, y que se les retiene en la tierra bajo peonaje, esclavitud a raíz de deudas, el sistema "chain-gang", "contract labor", etc., en violación de las enmiendas Décimotercera, Décimocuarta y Décimoquinta de la Constitución de los Estados Unidos y de la Ley de Derechos al respecto; y

PUESTO QUE los distintos Estados con motivo de su

jurisdicción en asuntos relacionados con el sufragio y con las elecciones han, por medio de requisitos, impuesto leyes de residencia contra los indigentes, cláusulas "de abuelo", y por otros medios, violado la ley de la nación y han despojado a secciones enteras de los ciudadanos de los Estados Unidos, incluso chacareros, obreros y desocupados, tanto negros como blancos, especialmente los negros en la Banda Negra (Black Belt) de sus derechos de sufragio y de sus derechos políticos, y por otras acciones legislativas y de descriminación, oficiales o no oficiales, han continuado, extendido e intensificado la servidumbre y la opresión de los negros hasta un grado intolerable:

POR CONSIGUIENTE se propone la ley siguiente para la eliminación de los abusos y de la prohibición de los derechos democráticos elementales para la raza negra, en la forma que presenta en el siguiente preámbulo.

SECCION 1.a. — Título.— El Título de este Proyecto sería PROYECTO PARA IMPEDIR LA DIFERENCIACION EN EL EJERCICIO DE LOS DERECHOS CIVILES POR RAZON DE RAZA, NACIONALIDAD O COLOR.

SECCION 2.o Aplicación. — Se aplicará este título a todos los Estados, territorios, posesiones o colonias de los Estados Unidos y en el Distrito de Columbia, o en cualquiera región de los mismos.

SECCION 3.a — Ninguna persona se encontrará privada del derecho de ser candidato para cualquier puesto público ni de votar en cualquiera elección o referéndum, ni de enrolarse en cualquier partido político, ni de votar por cualquier partido político por razón de su raza, nacionalidad o color.

SECCION 4.a — Servicio de Jurado. No se excluirá a ninguna persona de servir en jurados, "grande", o "pequeño", ni de las grandes listas de las cuales se toman los jurados grande y pequeño en cualquiera corte por requisitos que han sido preparados directa o indirectamente para excluir posibles miembros del jurado por su raza, nacionalidad o color.

SECCION 5.a — Educación. No se excluirá a ninguna persona del enrolamiento, asistencia, matriculación, o instrucción en cualquiera escuela o agrupación educacional, ni de cualquiera sala o clase en escuelas mantenidas con fondos públicos o privados por requisitos que se han preparado directa o indirectamente para excluir o segregar a alumnos o maestros por su raza, nacionalidad o color; y será ilegal hacer cualquiera distinción a raíz de raza, nacionalidad o color al ofrecer tales prohibiciones aunque las condiciones de las separaciones sean iguales o no.

SECCION 6.a — Transporte. No se le negará a nadie pasaje, ni habrá segregación de ninguna clase de ferrocarriles, barcos, vehículos a motor, aviones, tranvías u otros vehículos públicos a raíz de raza, nacionalidad o color, y será ilegal hacer distinciones de cualquiera clase con motivo de raza, nacionalidad o color al ofrecer tal admisión aunque las condiciones de la separación sean iguales o no.

SECCION 7.a — Hospitalidad. No se le negará a nadie admisión a cualquiera fonda, hotel, restaurante, café, teatro, "music-hall", u otro lugar de diversión público u hospedaje, ni a cualquiera reunión pública, ni a cualquiera parte o localidad de las mismas, a raíz de raza, nacionalidad o color en ofrecer tal admisión aunque las condiciones de la separación sean iguales o no.

SECCION 8.a — Habitación. No se le negará a nadie el derecho de poseer, alquilar, ocupar o de otra manera hacer uso de cualquiera pieza, hogar, apartamento, u otro local para residencia o comercio, adquirida o alquilada, con motivo de raza, nacionalidad o color; y será ilegal crear o mantener regiones geográficas restringidas, o hacer distinciones con motivo de raza, nacionalidad o color en ofrecer locales para residencia, oficina, o comercio, aunque las condiciones de la separación sean iguales o no.

Será ilegal cobrar alquileres adicionales o mayores, para locales de residencia o comercio con motivo de raza, nacionalidad o color de la persona que alquila las mismas.

SECCION 9.a — Empleo. Ninguna persona, firma o corporación podrá negar trabajo (empleo) a nadie, como tampoco empleo de carácter público o privado a raíz de raza, nacionalidad o color; y será ilegal hacer diferencia de cualquiera clase a raíz de raza, nacionalidad o color en condiciones particulares de trabajo, o en el pago de sueldos en cualquiera clase de ocupación.

SECCION 10. — Ayuda. No se hará diferencia alguna en la distribución de ayuda o apoyo de parte de agencias públicas o privadas con motivo de emergencias o catástrofes debido a la naturaleza, diluvios, huracanes, crisis económicas o de desocupación, a raíz de raza, nacionalidad o color.

SECCION 11. — Tarifas de Seguros. No se cobrará a nadie tarifas adicionales o más altas sobre cualquiera clase de seguro a raíz de su raza, nacionalidad o color.

SECCION 12. — Profesión. No se le negará a nadie el derecho de recibir instrucción, ni de ingresar, ni de se-

guir cualquiera carrera, servicio, gremio u ocupación a raíz de su nacionalidad, raza o color, ni se harán diferencias a su prejuicio en el curso o práctica de tal actividad, a raíz de raza, nacionalidad o color.

SECCION 13.—Organizaciones. No se le negará derecho de pertenecer o "asociarse" a cualquiera organización a nadie, sea esta organización social, política, económica, fraternal, de seguros, religioso o cultural, o sociedad gremial o de socorros mutuos u otra organización, sean éstas locales, sucursales, o subdivisiones de la misma, a raíz de su raza, nacionalidad o color.

SECCION 14. — Nombramientos Civiles. No se le privará a nadie del derecho de ofrecerse para nombramiento a cualquier puesto o posición de los Estados Unidos ni de cualquier Estado u otra subdivisión política donde es aplicable este título, ni del derecho de rendir cualquier examen para tal puesto a raíz de su raza, nacionalidad o color, y será ilegal rehusar el nombramiento a los candidatos que triunfan a raíz de su raza, nacionalidad o color de dichas personas.

SECCION 15. — Ejército y Armada. No se hará distinción en su prejuicio ni se separará a las fuerzas armadas de los Estados Unidos, en tierra o sobre el mar, ni en el aire, ni en cualquiera de las escuelas mantenidas para el entrenamiento de oficiales u hombres alistados de las distintas ramas del servicio, a raíz de su raza, nacionalidad o color.

SECCION 16.— Hospitales. No se negará a nadie asistencia y alojamiento ni se separará de ninguna manera en cualquier hospital, clínica y otra institución para el examen o tratamiento de enfermedades físicas o men-

tales, que sean mantenidas con fondos públicos o privados a raíz de requisitos preparados directa o indirectamente para la exclusión o separación de las personas con motivo de su raza, nacionalidad o color, y será ilegal hacer diferencias con motivo de raza o color al admitir a cualquiera persona, aunque dicho examen, tratamientos o alojamiento, sean ofrecidos en otro local o no. Ni se hará diferencia alguna en la inclusión en el personal de tales instituciones a raíz de raza, nacionalidad o color.

SECCION 17.— Peonaje. No se podrá obligar a nadie a servir ni trabajar contra su voluntad, ni se podrá obligar a nadie a trabajar o servir por cualquier contrato o acuerdo, ni en liquidación de deuda u obligación, aunque ésta haya sido incurrida voluntariamente, o a raíz de una orden judicial que prescribe la violación de acuerdos para el desempeño de dichos labores o servicios. Será ilegal permitir a cualquier particular el empleo directa o indirectamente de presidiarios, ni hacer arreglos por los cuales ejercerán control de cualquier especie sobre presidiarios por medio del pago de sus multas o cualquier otra forma, al respecto.

SECCION 18.— Derecho de porte de armas y de Defensa Propia. No se privará a nadie del derecho de llevar armas para defensa propia, ni de guardar tales armas en su casa, ni de emplear tales armas, sea individualmente o en conjunto con otras personas para la defensa de vidas o de propiedad, a raíz de raza, nacionalidad o color.

SECCION 19. — Linchamientos. Cualquiera que participe sea directa o indirectamente en la organización de cualquier acto de violencia o de ayudar o estimular en la preparación de tal acto que resulte o podría resultar en el linchamiento de cualquiera persona o en su lesionamiento o herida, o en la destrucción de su propiedad, se-

rá considerado y juzgado culpable de un crimen castigable con la pena de muerte.

SECCION 20. — Procesos Jurisdiccionales. Las cortes de distritos de los Estados Unidos tendrán, concurrentemente con las cortes de los distintos Estados, conocimiento de todos los crímenes y ofensas contra y en violación de las secciones procedentes, sin tomar en cuenta la cantidad en disputa, ni la diferencia de ciudadanía.

SECCION 21.—Ofensas. Toda persona que viole cualquiera de las provisiones de una de las secciones de este título enumerado del 3 al 15 inclusive, o que, teniendo el deber de selección de cualquiera persona como jurado, empleado, oficial, etc., bajo cualquiera de las mencionadas secciones, y que excluya o deje de seleccionar a cualquiera a raíz de su raza o color, o que conspire con otra persona para impedir a cualquiera en el ejercicio de los derechos y privilegios otorgados por dicha sección, será, al ser convicto al respecto, culpable de una felonía y será encarcelado por un período no menor de un año y un día, ni mayor de cinco años, y podrá también, a la discreción de la corte, ser condenado a una multa de una cantidad no menor de mil dólares, ni mayor de cinco mil dólares.

SECCION 22. — Penalidades Civiles. Toda persona perjudicada por la privación de cualquiera de los derechos o privilegios otorgados por secciones de este título numerados Tres a Diecinueve inclusive, tendrá el derecho de pleitear por daños y perjuicios o por orden contra la persona o personas responsables o en su lugar, y además de las penalidades provistas en la Sección 18 de la misma, podrá recobrar la cantidad de Quinientos Dólares para cada violación de

cualquiera de dichas provisiones, que se recobrarán en pleito de deudas, con costos.

SECCION 23. — Deberes de los Oficiales. Los abogados de distritos, los "marshalls", "pro-marshalls", y "commissioners" de los Estados Unidos están obligados por la presente de instituir procesos contra toda persona que viole cualquiera de las provisiones de la Sección Tres hasta la Veinte, inclusive, y todo abogado de distrito, "commissioners", "marshalls" y otro oficial que voluntariamente deje de instituir y seguir el proceso debidamente concedido en tal proceso, será, al ser convicto al respecto, considerado culpable y será encarcelado por un período no menor de un año y un día, y podrá también en el juicio de la corte ser condenado a pagar una multa de no menos de cien dólares. La parte agraviada por tal violación de deber u omisión de parte de cualquier funcionario podrá, en acción civil, recobrar una multa de no menos de mil dólares.

SECCION 14. — Juicios Rápidos. Siempre que el Presidente tenga motivo para creer que se han cometido, o que es posible que se cometan ofensas contra las provisiones de este título dentro de cualquier distrito judicial, le será legal, si lo cree conveniente, dirigir cualquier Juez de los Estados Unidos, (abogado de distrito) apoderado para asistir en tal lugar y en la fecha que designe con el propósito de conseguir el arresto y juicio más rápido de las personas acusadas al respecto.

SECCION 25. — Revista de procesos. Todo juicio que venga bajo este título podrá ser examinado por la Suprema Corte de los Estados Unidos, sin tenerse en cuenta la cantidad en controversia.

SECCION 26. — Casamientos. Ningún Estado pasará ni hará cumplir leyes que prohiban el casamiento por ley ni por cualquiera otra forma, porque las partes son de diferentes razas, y cualquiera de las leyes que hagan tales casamientos criminales o ilegales son declaradas, por la presente, nulas y sin efecto.

SECCION 27. — Inmunidad. Toda persona que viole cualquier estatuto, ley, ordenanza o decreto administrativo, que esté en violación o en controversión de este título o de las Enmiendas Décimatercera, Décimocuarta o Décimoquinta a la Constitución de los Estados Unidos, o cualquiera otra ley contra la diferenciación por motivo de raza, nacionalidad o color no será inmunizada de toda persecución criminal o civil a raíz de tal violación.

SECCION 28. — Revocación de Leyes. Quedan revocadas las Secciones Treinta y uno, Treinta y dos, Cuarenta y cuatro, Cuarenta y cinco, Cincuenta y seis, del Título Octavo del Código de los Estados Unidos.

SECCION 29. — Continuación de Leyes. Quedan nuevamente establecidas las Secciones Cuarenta y uno, Cuarenta y dos, Cuarenta y tres, Cuarenta y siete, Cuarenta y ocho, Cincuenta, Cincuenta y uno, Cincuenta y dos, Cincuenta y tres del Título Octavo del Código de los Estados Unidos, y numerados respectivamente Veinte y siete, Veinte y ocho, Veinte y nueve, Treinta, Treinta y uno, Treinta y dos, Treinta y tres, Treinta y cuatro, Treinta y cinco, (en todo caso donde aparece la palabra "sección" se considerará enmendada a "cualquiera de las secciones de este título").

SECCION 30. — Invalidez. En caso de que cualquiera sección, parte o partes de esta ley sean consideradas invalidadas, no afectará la validez de las partes o secciones restantes.

HISTORIA DEL CASO DE SCOTTSBORO

1931

Marzo 25. — Nueve jóvenes negros, el más joven de 13 años y el mayor de 21, son llevados en un tren de carga en Paint Rock, Alabama, acusados de haber violado a dos muchachas blancas, Ruby Bates y Victoria Prince.

Marzo 31. — Veinte actas de acusación hacen contra los muchachos. Ellos son llevados ante la corte de Scottsboro, Alabama, sin permitírseles defensa.

ABRIL

Abril 2. — La primera exposición del caso de Scottsboro aparece en el Daily Worker. Se hacía un llamado de protesta a las masas para que organizaran mítines.

Abril 6. — El proceso de los nueve muchachos empieza en Scottsboro ante el Juez E. A. Hawkins. Milo Moody es nombrado por la corte para ayudar al "consejo de defensa". Charlie Norris y Clarence [illegible] son declarados culpables por el jurado.

Abril 7. — El jurado confirma el veredicto de [illegible] en el caso de Haywood Patterson.

[illegible] — Onzie Powell, Eugene Williams, Olin [illegible] Wright, Willy Robertson, son de-

clarados culpables. Una investigación se inicia en el caso de Roy Wright, de edad de 13 años. El Socorro Rojo Internacional se hace cargo del caso.

Abril 9. — Sentencias de muerte se pronuncian contra ocho de los muchachos, excepto Roy Wright, por Judge Hawkins. Ellos son inmediatamente transferidos de Scottsboro a Gadsden por soldados.

Abril 10. — Primera gran protesta de manos se realiza en un mítin de Harlem, en St. Luke Hall.

Abril 18. — Claude Patterson, Mrs. Ada Wright, Mrs. Mamie Williams, padres de los muchachos y un comité de juristas del Socorro Rojo Internacional de acuerdo con el empleado general Geo. W. Chamlee de Chattanooga — en representación de los nueve muchachos presentan un escrito de conformidad para todos los acusados.

Abril 24. — El primer telegrama de protesta de Europa, llega de la Unión de Trabajadores del Transporte de Berlín.

Abril 25. — La primera gran manifestación de protesta en Harlem se realiza y es disuelta por la policía.

MAYO

Mayo 1. — Trabajadores en 300 ciudades protestan contra el caso de Scottsboro, en las manifestaciones del primero de mayo.

Mayo 3. — El primer gran mítin de las masas del sur, tiene lugar en Chatta Tennesee.

Mayo 6 . — Pedidos para un nuevo proceso en Scottsboro por Geo. W. Chamlee. Pedidos de Claude Patterson y otros padres pidiendo ver a los muchachos por primera vez, después del arresto.

Mayo 16. — 6.000 trabajadores salen en manifestación por Scottsboro en Harlem.

Mayo 25. — Conferencia de Scottsboro con la presencia de 19 organizaciones.

Mayo 31. — Primera Conferencia de todo el Sur, en Chattanooga, contando con 200 delegados. Cuatro arrestados a la salida.

JUNIO

Junio 5.—Chamlee presenta la segunda moción para un nuevo proceso para todos los muchachos y la declaración jurada sobre el carácter y la reputación de las dos muchachas. El juez Hawkins escucha el testimonio oral de los jurados en el caso Scottsboro, concernientes a las demostraciones que tuvieron lugar fuera de la corte durante el proceso de Haywood Patterson.

Junio 8. — Inmensa demostración frente a la Embajada de Estados Unidos en Dresden, Alemania, pidiendo la libertad de los muchachos de Scottsboro. Cinco arrestados.

Junio 13. — El Procurador del Estado de Alabama, pide relación jurada para el Estado en el caso de los nueve muchachos.

Junio 17. — Demostración frente a la embajada americana en Leipzig, Alemania, protestando contra la prisión de los muchachos.

Junio 22. — El juez Hawkins rechaza todos los pedidos para nuevos procesos y los defensores presentan una apelación ante la Suprema Corte de Alabama.

Junio 27. — 5.000 trabajadores negros y blancos, salen en manifestación por las calles de Harlem protestando contra el caso de Scottsboro.

Junio 28. — Mrs. Ada Wright es aplaudida por una manifestación popular, organizada por la Asociación Nacional para el adelanto de las masas de color, [illegible]burgh.

Junio 29. — Inmensa demostración se efectúa en Berlín, Alemania. Un policía muere en la refriega producida por la tentativa de disolverla de la policía de Berlín.

JULIO

Julio 4. — A Mrs. Patterson, madre de Haywood, no se le permite llegar a la Convención Nacional de la N.A.A.C.P.

Julio 12. — Alberto Einstein, firma un pedido exigiendo la libertad de los muchachos de Scottsboro.

Julio 17. — Ralph Gray, negro, campesino, es muerto con otros cinco heridos en Cam Hill, Alabama, como resultado de un mitin de protesta.

AGOSTO

Agosto 5. — Chamlee presenta un pedido de excepciones con copias de toda evidencia, mociones y otros procedimientos en el Juzgado de Scottsboro.

NOVIEMBRE

Noviembre 10. — El Juez Hawkins firma el pedido de excepciones certificando la apelación.

DICIEMBRE

Diciembre — Clarence Darrow rehusa trabajar con la I.L.D.

1932

Enero 8—9 a 10. — El día National de Scottsboro es organizado por el I.L.D.

Enero 21. — La Suprema Corte de Alabama oye el caso de los ocho negros en el palacio de Justicia de Montgomery, Ala. El caso es defendido por los abogados del I.L.D., en presencia de la más grande cantidad de gente que se vió reunida en la Suprema Corte.

MARZO

Marzo 24. — La Suprema Corte de Alabama rechaza las mociones de nuevos procesos y suspende el juicio de la pequeña corte del circuito de Jac. Se ocupa de dictar sentencias de muerte para siete de los muchachos y concede un nuevo proceso para el caso de Eugene Williams.

ABRIL

Abril 1. — Walter H. Pollak enterado del caso, lleva la apelación a la Suprema Corte de los Estados Unidos.

Abril 13. — Varias peticiones de rechazo y una de ejecución de siete de los muchachos se firma.

Abril 19. — La Suprema Corte del Estado de Alabama, concede una suspensión de la ejecución hasta junio 24-1932.

Abril 27. Ada Wright y Louis Engdalh, secretario de la I.L.D., parten para Europa para dirigir una campaña internacional de protesta por el caso Scottsboro. Ellos son invitados por el Socorro Rojo Internacional.

MAYO

Mayo 7. — Una gran protesta por Scottsboro se realiza en Chemnitz, Alemania. La demostración es

disuelta por la policía, veinte son golpeados y uno muerto.

Mayo 31. — 2.000 trabajadores escuchan a Ada Wright y a Engdalh en un mítin en Ginebra, Suiza, el asiento de la Liga de las Naciones.

JUNIO

Junio 15. — Ada Wright penetra en la frontera de Bélgica, para dirigir un mítin de protesta de 5,000 trabajadores.

Junio 15. — Walter H. Pollak, apoderado de la I.L.D. — presenta una petición a la Suprema Corte de los Estados Unidos, en Washington. D. C. — para una suspensión de la ejecución, entre tanto la Suprema Corte de Estados Unidos oye y determina lo que debe realizar.

Junio 19. — La Suprema Corte da una orden para cerciorarse y suspende las sentencias, acordando la suspensión de los procedimientos en el caso de los siete muchachos.

JULIO

Julio 3. — Una demostración de 150.000 trabajadores, en el Lustgarten de Berlín, oye el alegato de Ada Wright para salvar a los negros.

AGOSTO

Agosto 8. — Mrs. Wright y Engdalh llegan al Congreso Anti-guerrero de Amsterdam, donde se presenta una resolución protestando contra la prisión y pidiendo la libertad de los muchachos de Scottsboro.

SEPTIEMBRE

Agosto 29. — Ada Wright y Engdalh son arrestados en Bruselas y deportados del país.

Septiembre 5. — Ada Wright y Engdalh son arrestados en Praga, Checoeslovaquia, y son deportados, después de una prisión de dos días.

OCTUBRE

Octubre 3. — La Conferencia de igualdad de derechos de Birmingham, Alabama, se realiza con 300 delegados presentes.

Octubre 10. — La Suprema Corte de los Estados Unidos escucha el caso de Scottsboro.

Octubre 10. — Vastas demostraciones en toda la nación por el caso Scottsboro. Se inaugura en Cleveland, Ohio, la Convención Nacional de la I.L.D. por la defensa de Scottsboro.

Octubre 18. — Tom Mooney detrás de las barras de la prisión de San Quintín, llama a todos los trabajadores a luchar por la libertad de los muchachos de Scottsboro.

NOVIEMBRE

Noviembre 7. — Día Internacional de Scottsboro. Demostraciones en todo el mundo.

Noviembre 7. — Demostraciones frente a la Suprema Corte de los Estados Unidos. 16 fueron arrestados y muchos golpeados y apaleados.

Noviembre 7. — La Suprema Corte de los Estados Unidos concede a los muchachos un nuevo proceso.

Noviembre 8. — El Juez Hawkins señala un nuevo proceso para marzo de 1933, término de la Corte de Scottsboro. La Internacional Labor Defender

anuncia que luchará hasta el fin ante la Corte Suprema si es necesario.

Noviembre 21. — J. Louis Engdalh muere en Moscou, cuando esperaba la apertura del Congreso del Socorro Rojo Internacional.

1933

Enero 8. — Samuel Liebowitz se interesa por el caso de Scottsboro.

Enero 23. — La carta escrita por Ruby Bates, prueba que la policía obligó a ésta a mentir en el primer proceso.

Enero 31. — El Juez Mc Coy rechaza el escrito de Habeas Corpus.

MARZO

Marzo 6. — El juez Hawkins recibe en la Corte de Alabama, Scottsboro, dos mociones, una para un cambio de lugar y una segunda pidiendo la anulación del acta de acusación contra los negros, basándose en que no había negros en el jurado que los condenó.

Marzo 7. — El cambio de lugar a Decatur, Alabama, es asegurado.

1935

Octubre 15. — Nueva revisión del proceso Scottsboro.

Noviembre 13. — Nueva acusación de violación por las autoridades de Alabama, contra los nueve jóvenes. El procurador del Estado hasta acusa en nombre de Ruby Bates, la muchacha que en abril de 1933 declaró la inocencia de los jóvenes.

1936

Enero 20. — El cuarto proceso Scottsboro se abre en Decatur, ante el juez W. Gallahen.

Enero 22. — Haywood Patterson es condenado a 75 años de prisión.

Enero 24. — El joven Onzie Powell es herido en la audiencia del proceso contra Haywood Patterson, por el sheriff Sandlin.

DECLARA PROPIEDAD DE SUS POSEEDORES LOS GANADOS TRAIDOS DEL BRASIL DURANTE LA GUERRA Y LIBRES LOS ESCLAVOS QUE EN LA MISMA EPOCA FUGARON DE DICHO TERRITORIO

Montevideo, marzo 11 de 1830.

La A.G.C. y L. del Estado, en sesión de ayer, ha sancionado el decreto que sigue:

Art. 1º. — Los ganados extraídos durante la guerra del territorio del Brasil, y los habidos legalmente de los secuestrados a emigrados, son legítima propiedad de sus poseedores actuales.

2. — Los ganados que habiendo sido adquiridos del modo prevenido en el artículo anterior, se hubiesen mandado entregar a sus antiguos dueños, serán devueltos inmediatamente a los nuevos poseedores.

3. — Los esclavos fugados del territorio del Brasil en tiempo de la guerra, y los que en el mismo período y territorio hubiesen sido tomados por las partidas militares, son y deberán considerarse libres.

4. — Son y deben igualmente considerarse libres los esclavos de los emigrados, que hayan sido confiscados a virtud de orden de autoridad competente; y aquellos que se hubiesen tomado en ocasión de guerra, o que durante ésta abandonaron sus armas militares, y se conservaron en este estado.

5. — Comuníquese al gobierno para su cumplimiento.

El presidente lo transmite al Excmo. gobierno provisorio, saludándolo con aprecio. — **Silvestre Blanco**, presidente. **Manuel J. Errasquin**, secretario.

SEÑALA EL MODO DE PROCEDER PARA LA VENTA DE ESCLAVOS

Montevideo, febrero 19 de 1830.

La A.G.C. y L. del Estado, usando de la soberanía ordinaria y extraordinaria que reviste, ha sancionado, en sesión de esta fecha, con valor y fuerza de ley, lo que sigue:

Art. 10. — Ningún amo será obligado a vender sus esclavos sin justa causa.

2. — Declarándose haber causa legítima para la venta, no podrá esta verificarse en más precio que el que hubiese costado al actual poseedor.

3. — Se exceptúan de esta regla: primero, los que hubiesen sido adquiridos por título del cual no pueda aparecer el precio; segundo, los que fueron legalmente adquiridos antes de llegar a la edad adulta; tercero, los que se compraron a papel moneda.

4. — En el caso de reclamarse del precio en que hubieren de venderse los esclavos de que habla el artículo anterior, serán tasados, y su tasación no podrá pasar de trescientos pesos plata.

5. — Avísese al gobierno, en contestación a su comunicación de 16 de enero, con que elevó la consulta de la cámara de apelaciones.

El presidente lo transmite al Excmo. gobierno, a quien saluda con aprecio. **Silvestre Blanco,** presidente. **Miguel A. Berro,** secretario. Excmo. gobierno provisorio del Estado.

SE DECLARAN LIBRES SIN EXCEPCION DE ORIGEN A LOS QUE NACIERON EN LA PROVINCIA DESDE LA FECHA, Y SE PROHIBE EL TRAFICO DE ESCLAVOS DE PAIS EXTRANJERO

La H. Junta de Representantes, en sesión del cinco de septiembre, ha acordado y expedido el siguiente decreto:

"La H. Sala de Representantes de la Provincia Oriental del Río de la Plata, en uso de la soberanía ordinaria y extraordinaria que legalmente reviste, ha sancionado con valor y fuerza de ley lo siguiente:

"Para evitar la monstruosa inconsecuencia que resultaría de que en los mismos pueblos en que se proclaman y sostienen los derechos del hombre continuasen sujetos a la bárbara condición de siervos los hijos de éstos, se declara:

"1o. — Serán libres sin excepción de origen los que nacieron en la Provincia desde esta fecha en adelante, quedando prohibido el tráfico de esclavos de país extranjero.

"2o. — Se reserva la Sala formar un reglamento sobre los objetos de esta ley, luego que las circunstancias lo permitan".

Lo que de orden de la misma H. Corporación transcribo a V. E. para su inteligencia, publicación y cumplimiento.

Dios guarde a V. E. muchos años.

Sala de Sesiones de la Representación Provincial en la Florida, 7 de septiembre de 1825. — **Juan Francisco de Larrobla,** presidente. **Felipe Alvarez Bengochea.** Excmo. Gobierno Provisorio de esta Provincia.

CARTA AL GENERAL LAVALLEJA

Sr. Cap. Gral. D. J. Antonio Lavalleja:

Comprometidos nosotros todos los del color bajo a tomar armas para defender nuestra Patria y derramar ambos la última gota de sangre p.a livertar nuestro Pais del titano Portuguez, con el mayor silencio y secreto, se pone de dho color bajo, 400 a 500 hombres solamente para defender el Pabellón de nuestra Patria; y con el mayor silencio sorprendiendo las dos Guardias princip.sq.e que son la del Muelle y del Portón, y en el mismo instante, presentado V. E. las tropas q.e le paresca sean bastantes p.a asaltar la Plaza, con lo q.e creemos será suficiente para romper las cadenas de nuestra esclavitud, y así suplicamos a V. E. sea servido mandarnos un guiador por el cual podremos ser dirigidos a la gran empresa.

V. E. podrá discurrir un modo, por el cual pueda mandarnos armas y municiones, para librar la plaza de los tiranos.

También tenem.s los Libertos preparados, y sólo

esperan el más minimo mov.to. p.a declararse contra el tirano Emperador. A V. E. suplicamos tener la contestación lo más breve q.e se pueda.

Compromss p.a la empresa:

Pedro Barreiro — Pedro Fernández
J.n Escobar — Pedro Cipriano.
León Cuevas — Felipe Figueroa
Ciriaco Martínez — Rufino Iriarte
Gregorio Martínez.

Luiz Gimenes todos comprometidos bajo el juramento que han de derramar su última gota de sangre y hacer los mayores esfuerzos para libertar la Patria y morir descuartizados.

Guarde Dios a V. E. msas. **Pedro José Barreiro.**

Mont., 10 de Dic. de 1825.

ALGUNOS DE LOS INSTRUMENTOS DE MUSICA AFRICANA QUE SE ENCUENTRAN EN EL MUSEO NACIONAL DE MUSICA DE RIO DE JANEIRO

No. 29. — REKO REKABA. — Egipto, pendero, el aro tiene incrustaciones de madréporas y marfil y cinco dobles aberturas con diez pares de discos de latón. Diámetro Om. 225, altura del aro Om. 065.

No. 30. — BAZ. — Egipto, pequeño timbal de bronce que los derviches tocan con un pedazo de madera. Según Fétis, los "fogarás", especie de monjes sin clausura, se sirven de él para regular el ritmo de sus danzas (Hist. General de la Música. T. II. pág 163. G. Mahillon llama a este instrumento Tablat - el - Mousaher. Diámetro Om. 15, altura Om. 10.

No. 31 y 32. — NAGGASRASHS. — Egipto. 2 pequeños timbales de bronce que los egipcios tocan montados en jumentos, después de atados uno al otro por una cuerda de cuero, son colocados en el dorso del animal. Su forma es semejante al timbal europeo. El sistema de tensión es rudimentario. En el Museo del Conservatorio de Bruselas existe un ejemplar con el nombre de nakkarah. Diámetro del mayor Om. 205. Altura Om. 13. Diámetro del menor Om. 18. Altura Om. 115.

No. 33. — Tabl. Sudán. —

Tambor cuya caja es hecha de un tronco de árbol. La membrana que cubre la abertura de mayor diámetro es estirada por un correaje de junco apretado por diez cuñas de madera. Diámetro de membrana Om. 16. Altura Om. 55.

No. 35. — TARABUCA. — Egipto.

Recipiente de madera, cubierto de una masa especial y guarnecido de madrépora y marfil, incrústaciones éstas que desaparecen en gran parte. Este instrumento tiene la forma de un frasco, cuyo fondo está formado de una membrana. La parte más estrecha de la caja se coloca por debajo del brazo izquierdo y tócase con las dos manos.

Este instrumento es usado por los músicos ambulantes que acompañan en las danzas públicas.

En las orgías del Haschich úsase el darabukkeh con el arghul o con el zummarah.

Diámetro de la membrana Om. 18. Altura del darabukkeh Om. 41.

No. 39. — MONAULIO. — Egipto.

Flauta de caña que produce sonidos hasta una octava alta.

Diám. tubo menor Om. 195. Largo Om. 23.

No. 50.—KEMANGEH AGOUZ.—Egipto.

Instrumento de origen persa, cuyo nombre significa viola antigua (Fétis-Hist. Gén. de la Musique. tom. II. 134 pág.)

El cuerpo sonoro está formado por una nuez de coco, de la que se sacó una pequeña porción. En el borde de la nuez hay colocada una piel, y en la parte convexa una cantidad de agujeros que le sirven de oídos. El brazo es torneado así como los dos caballetes; un pie de hierro atraviesa la nuez de coco y va a clavarse en el brazo. Las dos cuerdas están hechas de una madera de crin negra y son amarradas a un ani-

llo de metal. El arco, cuya vara es de fresno, es de factura ordinaria. Los árabes disponen de las cuerdas agudas a la izquierda contrariamente a los europeos.

Cmpr. total del instru. Om. 925. Diámetro Om. 95. Arco Om. 70.

No. 51. — KYTERAH BARBARYCH. — SUDAN.

Lira de los bereberes, a la que Fétis en su Hist. Gén. llama Fissar. El cuerpo sonoro está formado de un tarro grande de madera; una piel gruesa, estirada con nervios de buey amarrados en la parte posterior del cuerpo, sirve de cobertura armónica; atraviesan esta piel dos varas tiscas de palo, que tomando dirección divergente van a terminar en un travesaño del mismo palo. Una tira de paño de algodón torcida, teniendo enfiladas una cantidad de cuentas de vidrio azul, está amarrada en los dos brazos, entre el travesaño y de tres puntos de la parte posterior de la caja cinco sartas de cuentas de vidrio azul y blanco. Las cinco cuerdas enrollarse en tiras de paño de algodón, que envuelven el travesaño, después de haber pasado las mismas cuerdas por encima del caballete de pino colocado en la cobertura armónica.

Las cuerdas, llamadas gols, son de tripa de camello. Compr. total Om. 56. Diámetro de la caja sonora Om. 26¾.

No. 52. — TAMBURAH. — Nubia.

Instrumento análogo al que existe en el Museo del Conservatorio de Bruselas, bajo el nombre de Nanga. La caja sonora cuya forma recuerda a una canca, está enteramente cubierta por una piel cosida en la parte superior. El brazo es arqueado y tiene cinco caballetes, todo de madera y de factura rudimentaria. Las cuerdas son de tripa de camello, están presas por nosotros dentro de la caja sonora atraviesan el centro de la caja por diferentes puntos, y yendo a

arrollarse en los caballetes. Dos largos orificios que existen en la caja armónica sirven de oídos, además de los que fueran a propósito hechos Compr. total Om. 69 de la caja sonora, m. 345. Largura máxima Om. 205.

Nos. 59 y 60. — CARCABAD O KARABIB. — Sudán.

Castañuelas de hierro usadas por los negros. Compónese cada una de dos piezas atadas entre sí con cuerdas.

Extensión. Om. 26. Diámetro medio de los discos Om. 11.

No. 62. — SAGAT. — Marruecos.

3 discos de bronce, que los bailarines musulmanes usan especialmente en la danza conocida por "danza del vientre". Sírvense de 2 de estos platos en la mano derecha y uno en la izquierda.

Diámetro Om. 202. Altura Om. 082.

No. 63. — SONAJA O TAR. — Marruecos.

Pandero con cinco aberturas dobles en que se mueven 10 pares de discos de hierro blancos, el aro de madera está pintado, con decoraciones de colores. La membrana está pintada de azul y tiene caracteres árabes.

Diámetro Om. 202. Altura Om. 082.

No. 63. — DERBUNKA. — Marruecos.

Pequeño instrumento de barro cubierto en una de las extremidades por una membrana. La Derbunka se usa por los moros en la fiesta de Pascua, llamada Hachor.

Altura Om. 15. Diámetro Om. 075.

No. 64 — ZAMR - EL - KEBYR. — Marruecos.

Instrumento de madera en forma cónica. Tiene ocho agujeros, teniendo siete en el lado anterior y uno en el opuesto. Hay en el pabellón más de siete orifi-

cios que se destinan a regular la relación de un sonido más grave, con el que resulta de la abertura del primer orificio lateral. La chapa es hecha de tejido semejante a la estera y se prende en un pequeño tubo de latón adaptada a otro tubo móvil de madera; este tubo es introducido en el cuerpo del instrumento y biselado de manera de poder suprimir en ciertos casos el uso de los agujeros 6, 7 y 8.

No. 65. — GUEMBRI. — Marruecos.

Caja sonora periforme, teniendo por tapa una membrana pegada en los bordes. Los brazos de los caballetes son de fresno. Tiene dos cuerdas de tripa que pasan por encima de un caballete. Long. m. 58. Largo máximo Om. 12.

No. 66. — HUD. — Marruecos.

Caja sonora formada de una caparazón de tortuga y de una membrana que le sirve de armónico. Brazo de caña con tres cuerdas de tripa. Tiene un gran caballete. — Long. Om. 75. Largo de la caja Om. 20.

BIBLIOGRAFIA

"Anthology of American Negro Literature". Edited with an introduction by V. F. Calverton, New York.
"Cocktail Negro", por C. Mac Kay.
"Los Negros", por Maurice Delafosse.
"Antología Negra", por Blaise Cendrars.
"Iobagola". Autobiografía de un salvaje africano.
"La Croisiere Noire", por Georges-Marie Haardt. Louis Aduin-Dubreuil.
"El Decamerón Negro", por León Frobenius.
"Hermano Negro", por Magdaleine Paz.
"Diaeli", por André Demaison.
"Deux ans au Katanga", notes et impressions par D. M. de Montpellier.
"Moukanda", por Gaston-Denys Périer.
"The Ways of White Folks", stories by Langston Hughes.
"The Negro Worker"—"The Fight for bread", by George Padmore.
"The Scottsoro Trial", by John Spivak.
"Umtañi Wa Bantu" a machiavelian Newspaper.
"Le caractere special de la musique négre en Amérique" par Warrington Dawson.
"The negroes in the United States of North America", by Markesch.
"Communist Election Platform". adopted by the National Nominanting Convention Chicago, may- 28-1932.
"Lynching", by H. Haywood and M. Howrad.
"The American Negro", by J. S. Allen.
"Le cri des negres". Organe mensuel des travailleurs negres. Paris.
"La raza negra en el Uruguay", por Lino Suárez Peña.
"Negro". A Negro Anthology edited by Nancy Cunard.
"Los Negros Brujos", por Fernando Ortiz.
"Poética". Ensayos en entusiasmo, por Juan Marinello.

"Un From Slavery", por Booker Washington.
"La Literatura y el Arte Negros", por F. Hoggan.
"La facultad musical de los negros", por Julien Tiersot.
"Etapas de la música: negra desde la esclavitud a nuestros dias", por Wil. T. Gen-ts.
"Apuntes sobre la música afrocriolla", por Juan Luis Martin.
"A campanha abolicionista", por Evaristo de Moraes.
"A brief Outlina of Negro History", in the U. S. A., by Edwards Johnson.
"Slave Rising and Race Riets", by Wendell Dabney.
"Nat Turner Revolucionist", from the Liberator.
"Thee Great Negro Women", by Gladys Berry Robinson.
"Proclamation of Emancipation", por Abraham Lincoln.
"Frederick Dougloss", by James W. Ford.
"Booker T. Washington", by Arthur Massey.
"The American Congo", by William Pickens.
"Characteristics of Negro Expression". Zora Neale Hurston.
"Harlem Reviewed", by Nancy Cunard.
"America's Changing Color Line", by Heba Fannath.
"The Growth of negro literature", by V. F. Calverton.
"Some Aspects of the negro in Contemporary".
"Steling Brown: the New negro folk-piet", by Alain P. Locke.
"The Pathology of race prejudice", by E. Franklin Frazier.
"Race Relations", by Fesse S. Dockett.
"Fictions in Race Relations", by Rayford W. Logan.
"Education and the negro", by Morris E. Orgel.
"A Reactionary Negro Organisation", by Nancy Cunard.
"Black America", by W. E. B. Dubois.
"The negro and the supreme court", by Walter White.
"My experiences of colour prejudice in America", by Rev. Arthur E. Massey.
"The Ku Klux Klan in Indiana", by Dr. Sarah Frances Chenault.
"Lynching, Terrorisation, Injustice", by Rev. Clarence Wimley.
"Marxism and the American Negro", by Will Herberg.
"A Word as to Uncle Tom", by Michael Gold.
"Blacks turn Red", by Eugene Gordon.
"Scottsboro and other Scottsboros", by Nancy Cunard.
"Speech on the Scottsboro Case", by Theodore Dreiser.
"Communism and the negro", by James W. Ford.

"The negro on the Spiral", by George Antheil.
"The Musical Genius of the American Negros", by Clarence Cameron White.
"Spirituals and Neo-Spirituals", by Zora Neale Hurston.
"Plantation Singing", by From the Afro-American.
"Negro Songs of Protest", by Lawrence Gellert.
"Hot Jazz", by Robert Goffin.
"Creed. Musical Score" (Words by Walter Lewenfils), by Henry Crowder.
"Negro Music in Porto Rico", by Maud Cuney Hare.
"Jamaica Negro Musical Instruments", by Frank Cundall.
"Jamaica Negro", "Digging Sings", by Helen H. Roberts.
"Jamaica, the negro Island", by Nancy Cunard.
"Labour Conditions in Jamaica", by A. A. Colebrooke.
"Summary of the history of Hayti", by Fenner Bastien.
"Hayti under the Yankée Heel", by Pean L. Barau.
"A Note en Haytian Culture", by Ludovic M. Lacombe.
"Racial Prejudice in Cuba", by Gustave E. Urrutia.
"The Situation of the negro in Cuba", by M. Pérez-Medina.
"Negro Workers starving in Cuba", by Charles Alexander.
"The Negro in Barbados", by Gordon O. Bell.
"Folklore in Trinidad", by Olga Cmma.
"La Isla Mágica", por W. B. Seabrook.
"Ecua-yamba-o", por Alejo Carpantier.
"Los spirituals negros", por G. Pullen Jackson.
"Cantos y bailes africanos en el Plata", por Carlos Vega.
"Nueva York y el Estado de Música", por Homero Guglielmini.
"La danza locumi", por Luis Felipe Rodriguez.
"Contribución negra a la música americana", por Clarence Cameron White.
"Samba, canción de mulatos de Rio", por Brasil Gerson.
"Labor Defender", February, 1931, Special Negro Number.
"The Negro World Saturday".
"Black Man and White Ladyschip" an anniversary, by Nancy Cunard, 1931.
"The Negro Worker", Liberia and Imperialism, by N. Nelson.
"Development et Fascist terror en the Gold Coast", by W. Daniels.

"The N. A. A. C. P. Poverlooks 25 lynchings". A joint statement by the I. L. D. and L. S. N. R.
"Mass Action-Mass Protest-Mass Defense", by Jos. R. Brodsky.
"We indict the Alabama lynchers", by William L. Patterson.
"Scottsboro and the Nice People", by Eugene Gordon.
"From darkst America", by Paul Peters.
"A Coutherner sees Scottsboro", by Bruce Grawford.
"Scottboro-Detroit Style", by A. Mason.
"Ruby Bate: symbol of "white supremacy", by John L. Spivak.
"Fight against jim-crowism", by Sam Stein.
"Firestone's Slavery in Liberia", by Robert W. Dunn.
"Negroes in Steel", by Paul Peters.
"Camp-Hill-Slavery is legal", by Melvin P. Levy.
"Nuestra Raza", órgano de la colectividad de color, Montevideo.
"Los escritores y la raza negra", por Isabelino J. Cares.
Poesias completas de Cruz e Souza.
"Ensaios sobre a musica brasileira", por Mario de Andrade.
"Cosas de Negros", por Vicente Rossi.

INDICE

	Págs.
Literatura negra norteamericana	11
Langston Hughes, un poeta de la raza negra	29
La música negra en los Estados Unidos	39
El contenido de los blues	49
Cantos religiosos de los negros norteamericanos	57
Cantos de rebelión de los negros	65
Scottsboro	77
La situación económica del negro en los Estados Unidos	91
Rituales de los afroamericanos	115
Revolucionarios de la raza negra	129
Nicolás Guillén y el ritmo del son	143
Los negros en el Brasil	153
Un poeta mulato: Cruz e Souza	167
Las danzas frenéticas de los negros del Brasil	175
Lucha abolicionista en el Brasil	181
El tráfico de esclavos en el Río de la Plata	195
Un Candombe en 1830	205
Situación económica de la raza negra en el Uruguay	211
Documentos	219
Bibliografía	249

EDITORIAL ERCILLA

LOS MEJORES ESCRITORES AMERICANOS ESTAN EN NUESTRO CATALOGO

MEXICO:

Mariano Azuela: Pedro Moreno, el Insurgente $ 10.-
Alfonso Reyes: Tránsito de Amado Nervo.... $ 8.-
José Vasconcelos: Bolivarismo y Monroísmo $ 18.-
Mauricio Magdaleno: Vida y Poesía..... $ 10.-

PERU:

V. R. Haya de la Torre: Ex combatientes y desocupados..... $ 15.-
Luis Alberto Sánchez: Historia de la Literatura Americana, edición económica..... $ 22.-
Edición de lujo..... $ 35.-
José Diez Canseco: Duque..... $ 10.-
E. López Albújar: Nuevos Cuentos Andinos... $ 15.-

CHILE:

Joaquín Edwards Bello: Nacionalismo Continental..... $ 15.-
Carlos Sepúlveda Leyton: La Fábrica..... $ 14.-
Salvador Reyes: Ruta de Sangre..... $ 10.-
Mariano Latorre: On Panta..... $ 10.-

ARGENTINA:

Pablo Rojas Paz: Hasta aquí no más..... $ 12.-
Ricardo Güiraldes: Don Segundo Sombra.. $ 3.-
Alberto Gerchunoff: La Clínica del Dr. Mefistófeles..... $ 12.-
Manuel Gálvez: La Argentina en nuestros libros..... $ 16.-

URUGUAY:

Manuel de Castro: El Padre Samuel..... $ 15.-
Carlos Reyles: El Embrujo de Sevilla..... $ 15.-
A. Zum-Felde: La Poesía Uruguaya Contemporánea..... $ 20.-
I. Pereda Valdés: La Poesía Negra Americana $ 14.-

Agustinas 1639 — Casilla 2787
SANTIAGO DE CHILE

LINEA DE COLOR, por Ildefonso Pereda Valdés. Colección Contemporáneos

$ 20.-